JOURNAL ASIATIQUE

TOME CCVIII

JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

TOME CCVIII

PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER

RUE JACOB, N° 13 (VI)

MDCCCCXXVI

JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

208

TOME CCVIII

N° 1. — JANVIER-MARS 1926

Tableau des jours de séance pour l'année 1926.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT.-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
8	12	12	9	14	Séance générale	Vacances.	12	10

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte le vendredi, de 2 heures à 4 heures, et le samedi, de 2 heures à 6 heures.

PARIS

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

RUE JACOB, N° 13 (VI°)

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER-MARS 1926.

UN ANCIEN PEUPLE DU PENJAB : LES UDUMBARA,

PAR

J. PRZYLUSKI.

Les fouilles effectuées récemment dans l'Inde à Harappa et à Mohen-jo-Daro ont révélé l'existence de plusieurs civilisations disparues[1]. Des monuments, de nombreux objets ont été exhumés. Mais qu'étaient les populations contemporaines de ces choses? Nous l'ignorons encore. Entre les civilisations entrevues à Harappa et à Mohen-jo-Daro et celle que nous font connaître les plus anciens textes védiques, l'écart est sans doute considérable. Afin de diminuer l'intervalle qui, dans nos connaissances, sépare l'histoire de la préhistoire, je me propose de grouper un certain nombre de faits concernant les populations anciennes du Penjab. J'étudierai surtout les Udumbara dont le monnayage abondant atteste la prospérité avant les débuts de l'ère chrétienne.

(1) Cf. *Illustrated London News*, numéros des 20 et 27 septembre et 4 octobre 1924; articles de Sir J. Marshall, et de MM. A. H. Sayce, C. J. Gadd et Sydney Smith. En outre S. K. Chatterji, *Dravidian origins and the beginnings of Indian civilisation*, in *Modern Review*, 1924, p. 665 et suiv.

Depuis qu'en 1891 A. Cunningham consacrait une notice aux Udumbara [1] dans son ouvrage sur les monnaies de l'Inde ancienne (*Coins of Ancient India*, p. 66-70), nos connaissances sur ce sujet n'ont pas fait de sensibles progrès. Cunningham décrit et reproduit (pl. IV) une série de monnaies des Udumbara trouvées au Penjab septentrional, principalement dans le district de Pathânkot [2]. Ces pièces d'argent ou de cuivre, ornées de divers symboles et de légendes en brāhmī et en kharoṣṭhī, nous font connaître les noms de huit souverains locaux. Plusieurs de ces monnaies ayant été trouvées avec des demi-drachmes d'Apollodotus, Cunningham admettait qu'elles pouvaient dater de 100 av. J.-C. environ. Les mêmes données sont résumées dans le manuel de E. J. Rapson (*Indian Coins* § 43). Récemment enfin, dans *The Cambridge history of India*, 1922, vol. I, p. 528-529, E. J. Rapson situait dans la deuxième moitié du Ier siècle avant notre ère le règne de Dharāghoṣa, roi d'Udumbara, dont le monnayage est imité de celui du roi Śaka Azilisês. En somme notre information, très sommaire, est principalement numismatique. Les quelques textes utilisés jusqu'ici ne font guère que nommer les Udumbara; les monnaies donnent en outre quelques indications chronologiques, des noms, des figures et des symboles.

Avant de chercher à éclairer certains points de l'histoire religieuse et économique des Udumbara, il est nécessaire d'étudier

[1] Les habitants du pays d'Udumbara sont appelés en sanskrit : Audumbara et Udumbara. Dans le prâkrit des monnaies, la forme constante est Odumbara et c'est cette dernière que Cunningham a adoptée.

Les légendes de ces monnaies ont été déchiffrées par Cunningham d'une manière souvent imparfaite et il convient de corriger les lectures qu'il en a données en tenant compte des travaux plus récents de Bergny et de Rapson. Cf. notamment *J. R. A. S.* 1900, p. 410-429.

[2] Noter en outre la remarque suivante de V. A. Smith, *Catalogue of the Coins in the Indian Museum Calcutta*, vol. I, p. 161 : «I learn from M. Rawlins that Odumbara coins of Bhanumitra are «quite common» at the foot of the Manaswāl plateau, Hoshyārpur District».

au moins sommairement la toponymie du haut Penjab. Nous aurons ensuite à rechercher quelle était la langue des Udumbara et la solution de ce problème entraînera plusieurs conséquences importantes concernant l'évolution linguistique des langues indo-aryennes et le peuplement de l'Inde avant l'ère chrétienne, voire même à l'époque préhistorique.

I

LA ROUTE DU GANGE AU CACHEMIRE.

Le Vinaya des Mūla-Sarvāstivādin [1] raconte la légende de Jīvaka et notamment son voyage au nord-ouest de l'Inde. Le fameux médecin prend congé du roi de Takṣaśilā et se rend dans la ville de Bhadraṃkara [2] où il passe l'été. Puis, voyageant au pays d'Udumbara [3], il y guérit un malade, parvient ensuite au pays de Rohitaka [4] et de là à Mathurā (*Dul-va,* III, p. 99ᵃ et suiv. et cf. Ralston, *Tibetan tales,* p. 99 et suiv.). La ville de Bhadraṃkara est nommée à plusieurs reprises dans un autre récit du même Vinaya, la légende de Meṇḍhaka (*Dul-va,* III, 42ᵃ; *Divyāvadāna,* IX et X, p. 123 et suiv.; cf. Burnouf, *Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien,* 2ᵉ édition, p. 169 et suiv.). Avant de se rendre dans cette ville, le Buddha recommande aux religieux qui l'accompagneront d'emporter des vêtements (*Divyāv.,* p. 125), sans doute parce que la température

(1) En rédigeant la partie géographique de ce mémoire, j'ai utilisé plusieurs fiches provenant d'un dépouillement du *Vinaya* des Mūlasvº. L'analyse détaillée de ce *Vinaya,* que Mˡˡᵉ Marcelle Lalou a accepté d'entreprendre avec moi, paraîtra dans les *Documents et travaux pour l'étude du Bouddhisme.*

(2) Tibet. *bzaṅ-byed.*

(3) Tibet. *U-dum-ba-ra.*

(4) Tibet. *Ro-hi-ta-ka.*

y était froide. Peut-être pour la même raison Jīvaka choisit-il d'y passer l'été; il serait ensuite descendu dans des régions plus chaudes en traversant le pays d'Udumbara.

Burnouf (*Introduction,* p. 169 n. 1) a proposé d'identifier Bhadraṃkara au district actuel de Bahraitch (nord d'Aoude). Cette conjecture lui était suggérée par un texte que Wilford avait extrait du *Brahmāṇḍa-purāṇa* et qui cite les Bhadrakāra au nombre des tribus habitant le Madhyadeśa. Mais il ressort du texte du *Divyāvadāna* (p. 126) que les Tīrthya, chassés du Madhyadeśa, s'étaient retirés à Bhadraṃkara. Ce nom ne peut donc désigner une ville du Madhyadeśa au moins au IXe chapitre du *Divyāvadāna.*

Les Bhadrakāra sont également nommés dans le *Mahābhārata* (II, 14, v. 590) parmi les peuples qui fuirent la domination de Jarāsandha. Il ne semble pas douteux que Burnouf a eu raison de rapprocher le nom de ville Bhadraṃkara et le nom de peuple Bhadrakāra. Il est vrai que la ville était au nord-ouest de l'Inde tandis que le *Brahmāṇḍa-purāṇa* place les Bhadrakāra dans le Madhyadeśa, mais ceci n'est pas une difficulté sérieuse. On verra plus loin que les Udumbara sont localisés dans les textes tantôt au nord-ouest, tantôt au Madhyadeśa et qu'en fait, des tribus appartenant à un même peuple ont dû être dispersées dans plusieurs régions de l'Inde.

L'ethnique Bhadrakāra fait songer aux Madrakāra qui, suivant d'anciennes traditions, étaient une tribu des Sālva ou Śālva :

> *Udumbarās Tilakhalā Madrakārā Yugandharāḥ*
> *Bhuliṅgāḥ Śaradaṇḍāś ca Sālvāvayavasaṃjñitāḥ*
>
> «Udumbara, Tilakhala, Madrakāra, Yugandhara,
> Bhuliṅga et Śaradaṇḍa, telles sont les divisions des Sālva».
>
> (*Candravṛtti* sur *Candra*, II, 4, 103.)

Ce vers associe les Madrakāra aux Udumbara et cite en ter-

minant les Bhuliṅga et les Śaradaṇḍa. D'autre part, dans le *Rāmāyaṇa,* éd. bengalie, II, 70, 15, les messagers envoyés par Vasiṣṭha pour rappeler Bharata du pays des Kekaya franchissent la rivière Sarasvatī, puis la rivière Saradaṇḍa et entrent ensuite dans la ville de Bhuliṅga [1]. La rivière Śaradaṇḍa est sans doute la Śatadru, le Zaradros des Grecs [2]. La rivière et la ville que rencontrent d'abord les envoyés, après qu'ils ont pénétré au Penjab par le sud-est, portent précisément les noms de deux tribus des Sālva : Śaradaṇḍa et Bhuliṅga. Jīvaka venant du nord-ouest arrive également au Penjab et son itinéraire mentionne Bhadraṃkara (cf. l'ethnique Bhadrakāra) et Udumbara. Or les Madrakāra et les Udumbara figurent parmi les tribus des Śālva. Il semble donc que Bhadrakāra et Madrakāra désignent soit une même population, soit des populations voisines.

On pourrait être tenté de considérer la variante *bh/m* comme une simple confusion graphique [3]; mais la forme Madrakāra n'est pas uniquement attestée dans la *Candravṛtti;* le même vers se retrouve dans la *Kāśikavṛtti* avec la leçon Madrakāra et d'autre part le peuple bien connu des Madraka ou Madra est associé aux Kekaya du Penjab par le *Mahābhārata* (II, 52,

[1] M. Sylvain Lévi, qui a étudié ce passage dans *Pré-aryen et Pré-dravidien* (*J. A.,* 1923, I, p. 17), admet que la forme *bhuliṅga* de la recension bengalie doit être préférée à *kuliṅga* qui figure dans la recension de Bombay et dans celle du Sud. Je ne vois aucune raison de préférer Bhuliṅga à Kuliṅga et l'alternance *bhu/ku* me paraît aussi instructive que toutes celles qu'on observe dans les toponymes indiens. Cette alternance est d'autant plus digne de retenir l'attention qu'elle reparaît dans les recensions du Mahābhārata où *bhuliṅga* et *kuliṅga* désignent tous deux une espèce d'oiseau (*Mahabh.,* II, 44, v. 1545 et cf. recens. du Sud, II, 67, v. 28). Il semble que le *bhuliṅga/kuliṅga* était l'oiseau éponyme des Bhuliṅga/Kuliṅga.

[2] Pour l'élargissement de certains mots sanskrits par une terminaison *-ṇḍa,* cf. *śikha* = *śikhaṇḍa.*

[3] Cf. la remarque suivante de M. Sylvain Lévi : « Les Madra (Bhadra n'en est évidemment qu'une variante fautive) sont célèbres dans les traditions épiques;... » (*Pour l'histoire du Rāmāyaṇa, J. A.,* 1918, I, p. 113).

v. 1870; VI, 61, v. 2691, etc.)[1]. Le *Mahābhārata* (II, 52, v. 1870) mentionne les Bhadra, mais seulement dans la recension de Bombay; la recension de Calcutta a Madra. Un autre fait de nature à prouver que les formes Bhadra et Madra ont une existence indépendante, se trouve dans la légende de Bhadrā Kākṣīvatī, épouse de Vyuṣitāśva (*Mhb.*, I, 121, v. 4695 et suiv.). Cette reine aurait eu sept enfants : trois Śālva et quatre Madra. Si l'on admettait que les Madra avaient eu pour ancêtre une reine nommée Bhadrā, c'est que les deux formes *bh°/m°* existaient séparément et qu'on avait conscience de leur parenté. Et sans doute considérait-on les Madra comme une division des Bhadra.

Cette opinion est renforcée par un récit du Vinaya des Sarvāstivādin qui montre le Buddha voyageant au pays de *Sieou-mo* 修摩 (ou *Sou-mo* 蘇 |, variante de l'édition des Ming). Dans ce pays il y a deux villes, l'une appelée *P'o-t'i* 婆提, l'autre appelée *Mi* 蜜 (*Che song liu*, XVI, 4, p. 67ª). On verra plus loin que *P'o-t'i* n'est autre que Bhadraṃkara. *Mi*, qui transcrit le nom de l'autre ville en chinois, est un ancien **maδ* qui représente sans doute un original Mad(ra). Les deux formes Bhadra°, Madra°, désigneraient donc, d'après le *Che song liu*, deux localités distinctes d'un même pays habitées par deux tribus d'un même peuple.

Il semble que Bhadra et Madra représentent, non des variantes graphiques d'un même nom, mais plutôt deux prononciations dialectales différentes. Ces formes ont pu tantôt s'appliquer concurremment au même peuple, tantôt être affectées à des tribus voisines qui se nommaient elles-mêmes, l'une Madra, l'autre Bhadra[2]. Ainsi s'expliquerait le fait que le *Che*

Le *Jātaka* pali les associe également. Cf. éd. Fausböll, VI, p. 280, v. 90 : *Maddā saha Kekakehi*...

(2) En Indochine, par exemple, l'ethnique *tai* est prononcé *tai* ou *t'ai*, suivant les régions, par les tribus Tai elles-mêmes.

song liu distingue deux toponymes : Bhadra et Madra, tandis que dans l'énumération des tribus des Sālva, les Madrakāra seuls sont nommés.

Quoi qu'il en soit, un point par ailleurs est certain : la principale ville des Madra était Śākala (cf. *Mahābhār.*, II, 32, v. 1196; dans le *Jātaka* pali, éd. Fausböll, IV, p. 230, l. 20, V, p. 283, l. 26, etc. et dans le *Dhammapadaṭṭhakathā*, II, p. 116, la capitale du royaume des Madda est appelée Sāgala). Cette ville glorieuse dans le passé de l'Inde, que Fleet a identifiée au moderne Sialkot (*Actes du XIVe Congrès des Orientalistes*, 1905, p. 164), était précisément sur la route entre Takṣaśilā et le pays des Udumbara. C'était la grande ville de cette région et Jīvaka ne pouvait manquer d'y passer. Son itinéraire ne mentionne en cette partie du voyage que la ville de Bhadraṃkara. Les textes s'accordent donc pour suggérer que Bhadraṃkara est un autre nom de Śākala. Les Bhadrakāra étaient sans doute appelés ainsi parce que tel était le nom de leur capitale, de même que Kāśi, autre nom de Bénarès, désignait en même temps les habitants de cette ville.

L'identification de Bhadraṃkara à Śākala permet de mieux comprendre le début de la liste géographique des yakṣa dans la *Mahāmāyūrī* (éd. Sylvain Lévi dans *J. A.*, 1915, vers 1-2) :

> *Krakucchandaḥ Pāṭalīputre Sthūnāyāṃ cĀparājitaḥ*
> *Śailo Bhadrapure yakṣa Uttarāyāṃ ca Mānavaḥ*

Le commentaire de M. Sylvain Lévi (*ibid.*, p. 58) suggère la traduction suivante :

> Krakucchanda réside à Pāṭalīputra et Aparājita à Sthūnā;
> le yakṣa Śaila à Bhadrapura, et, dans la région du nord, Mānava.

Après cette stance, la liste énumère des villes célèbres, sanctifiées par la légende du Buddha : Rājagṛha, Kapilavastu, Śrāvastī, etc. On attendrait, tout au début du texte, des villes

au moins aussi fameuses. Si Bhadrapura est une ville secondaire, sa place étonne; la mention de Sthūnā dans le second *pāda* n'est pas moins inattendue : ce toponyme désigne un «village de brahmanes» (Sylvain Lévi, *ibid.*, p. 58). Admettons que Bhadrapura n'est autre que Śākala [1]; on aperçoit aussitôt que cette capitale est mise en quelque sorte en parallèle avec Pāṭalīputra; l'une et l'autre à cause de leur importance ont apparemment deux *yakṣa* et *sthūnāyāṃ* dans le premier hémistiche, comme *uttarāyāṃ*, dans le second, ne sert probablement qu'à préciser la position du second génie. Skr. *sthūṇā*, comme pali *thūṇā* [2], peut désigner le poteau du sacrifice; c'est un lieu qui convient à un *yakṣa*. Śākala, exposée du côté du nord à l'invasion étrangère, pouvait avoir dans sa banlieue septentrionale un second temple de *yakṣa* protecteur [3]. Je propose donc la traduction suivante :

Krakucchanda réside à Pāṭalīputra et aussi Aparājita, près du poteau du sacrifice;
le yakṣa Śaila est à Bhadrapura et aussi Mānava au nord (de la ville).

Ainsi comprise, cette première stance éclaire le texte tout entier. Elle place au premier plan, même avant les villes les

(1) On objectera peut-être que Śākala est nommée plus loin dans le même texte (v. 25). Mais ceci ne fait pas difficulté. Pāṭalīputra est nommée deux fois (v. 1 et 67); Śākala pourrait également reparaître une seconde fois. D'ailleurs, au vers 25 la leçon Śākale n'est pas certaine (var. Śākale, Mālave, Śākaṭe).

(2) Cf. Rhys Davids et Stede, *Pali-english dictionary*, s. v. *thūṇā*. La traduction tibétaine *ka-ba* «pilier» suggère un original *sthūṇā*.

(3) Dans *A-yu wang tchouan* et *A-yu wang king*, quand le Buddha prescrit aux quatre Grands Rois de veiller sur sa Loi, il ne dit aux trois premiers que quelques mots; mais, lorsqu'il s'adresse à Kubera, il insiste sur la nécessité de bien garder la Loi au Nord car elle sera menacée de ce côté par des rois cruels (*Légende de l'Empereur Açoka*, p. 313, n. 4). Les populations du Nord-Ouest se sentaient toujours menacées du côté du Nord. Cette crainte ne doit pas être étrangère au développement dans cette région du culte de Kubera, le roi des *yakṣa*, préposé au Septentrion.

plus saintes, la métropole des rois grecs qu'elle compare implicitement à la capitale d'Aśoka. C'est un indice dont il conviendra de tenir compte quand on voudra déterminer l'époque et le lieu de rédaction de la *Mahāmāyūrī*.

*
* *

Bhadra, Madra sont des ethniques en quelque sorte officiels, attestés dans la littérature épique et religieuse. On peut se demander si des noms plus populaires n'étaient pas en usage à côté de ces formes savantes.

L'un des récits de la vie du Buddha fournit peut-être sur ce point un indice de quelque valeur.

L'épisode des marchands Trapuṣa et Bhallika est raconté dans le *Dul-va* tibétain où le nom de Bhallika est traduit *Bzaṅ-po*, « bon », ce qui suppose une forme sanskrite Bhadrika. En fait, à un groupe *-dr-* du skr. peut correspondre *-ll-* en prâkrit (Pischel, *Grammatik*..., § 294). On trouve même en skr. quelques mots où *-ll-* < *-dr-* : *kṣulla*, autre forme de *kṣudra*, existe dans l'Atharvaveda et *bhalla* < *bhadra* a été introduit en skr. classique (J. Bloch, *Formation de la langue marathe*, § 141). *Bhalla* est d'ailleurs signalé comme terme « villageois » par Vāmana (cf. Regnaud, *Rhét. Sansk.*, p. 141 et J. Bloch, *ibid.*, *index*, *s. v. bhalā*). L'adjectif *bhadra* devait donc être considéré comme l'équivalent aristocratique de la forme populaire *bhalla*. L'ethnique *Bhalla* n'est pas non plus inconnu. Il est cité notamment dans le Gaṇapāṭha (sur Pāṇini, 4, 2, 75), avant Malla et Māla. Malla manque, il est vrai, à la Kāśikā; on ne saurait donc dire s'il a, dès le principe, fait partie du Gaṇapāṭha. En tout cas Bhalla est à Bhadra comme Malla est à Madra et puisque nous trouvons associés, voire même confondus, Bhadra et Madra, il n'est pas surprenant de trouver côte à côte Bhalla et Malla (ou Māla).

Les Malla (ou Māla) du nord-ouest sont sans doute les *Malloi* des écrivains grecs. Arrien les cite parmi les confédérés qui résistèrent à Alexandre dans la région de Sangala. D'autre part le témoignage des monnaies oblige à situer les Mālava quelque part au nord du Penjab [1]. Dans la même région Pāṇini (5, 3, 114) connaît également les Mālava, groupe (*saṃgha*) vivant du métier des armes et faisant partie des Vāhīka. La *Paramatthajotikā* en pali connaît en outre un roi nommé Maddavo qui règne à Sāgala dans le royaume de Madda [2]. Malla, Māla et Mālava du skr., Madda et Maddava en pali forment une série onomastique dont tous les termes se localisent au Penjab.

La *Bṛhatsaṃhitā* qui distribue les peuples de l'Inde suivant les divers orients, sans trop s'inquiéter peut-être de leur situation réelle, place au nord-ouest les Madra, [Parāśara les omet, mais nomme en revanche les Malla], au nord les Madraka [que

(1) Je ne puis mieux faire que reproduire ici la remarquable conclusion de M. E. J. Rapson, dans son article sur *The Kulutas, a people of Northern India*, *J. R. A. S.* 1900, p. 529 et suiv. : «The exact determination of the territory of the Mālavas is a well-known puzzle in Indian topography. The evidence of coins, associating them with the Yaudheyas and Arjunāyanas, tends to place them somewhere in the north of the Penjab. They are placed by Varāhamihira in the northern division, and in every case but one in which they are mentioned in the *Bṛhat-saṃhitā* they are associated with northern peoples. M. Fleet solves this difficulty boldly by saying : «Varāhamihira places them too much to «the north; as they are undoubtedly the people of Mālwa, from whom (see «*Ind. Ant.*, vol. XX, p. 404) the Vikrama era derived its original appellation». But is it not just possible that there may really have been two peoples — the Mālava of the north represented by the **Μαλλοί** of the Greek writers, by the coins having the inscription *Mālavānāṃ jaya*[*ḥ*], by the Malaya of the *Mudrārakṣasa*, and by the *Mo-lo-so* (*Mo-lo-po*) of Hiouen Thsang; and the better-known Mālava of the south called *Mo-lo-po* by Hiouen Thsang?»

(2) Cf. *Paramatthajotikā*, éd. Helmer Smith, II, p. 69[4] : *Maddaraṭṭhe Sāgalanagaraṃ agamaṃsu. Sāgalanagare Maddavo nāma rājā*... Noter en outre que dans le *Mahābhārata*, Mālava est le nom d'un roi des Mālava et Mālavī celui de l'épouse d'Aśvapati, roi des Madra (*Mahābhār.*, VII, 17, v. 691 et III, 293, v. 16637).

Parāśara nomme Madra] et au nord-est les Bhalla, ceux-ci venant immédiatement après les Kauṇinda qui sont, en fait, un peuple du Penjab. Le *Mārkaṇḍeya-purāṇa* donne une liste analogue à celle de la *Bṛhatsaṃhitā* mais substitue aux Bhalla les Pahlava (cf. Kirfel, *Die Kosmographie der Inder*, p. 87-90).

En regard de la série Malla, Māla, Mālava, où *-āl-* est l'équivalent de *-all-*, on est tenté d'écrire parallèlement Bhalla, *Bhallava. Et dès lors se pose la question suivante : *Bhallava n'est-il pas le chaînon qui relie Bhalla et Pahlava cités tous deux à la même place, l'un dans la *Bṛhatsaṃhitā*, l'autre dans le *Mārkaṇḍeya-purāṇa?*

M. T. Grahame Bailey nous apprend (*Linguistic studies from the Himalayas*, 1920, p. 115) que, dans la zone himalayenne voisine du Penjab, l'aspiration recule parfois au delà de la voyelle. On a au Camba : *bhāī, ghár, ghóṛa*, et à Simla : *bàhī, gàuhr, gòhṛo*. En penjabi septentrional la sonore aspirée initiale perd son souffle comme à Simla, mais ce phénomène s'accompagne d'un assourdissement de la sonore *bh* > *p*.

Un procès analogue pourrait avoir produit la forme Bāhlīka : l'ancienne sonore aspirée se serait également dédoublée et le souffle aurait reculé après la voyelle sans toutefois que celle-ci fût assourdie. On pourrait donc poser en regard de Bahlika un autre dérivé de Bhalla : Bhallika heureusement conservé en sanskrit et en pali comme nom d'un célèbre caravanier.

En fait, dans le *Rāmāyaṇa* et dans les *Purāṇa*, Bāhlīka désigne non seulement le pays de Balkh, mais encore un peuple du Penjab dont le nom est souvent altéré en Bāhīka (cf. Pargiter, 57, 35, et Sylvain Lévi, *Pour l'hist. du Rāmāyaṇa*, p. 113). Bāhlikī est dans le *Mahābhārata* (I, 125, v. 4886) un autre nom de Mādrī, reine des Madra.

On voit que la grande épopée, si riche en noms propres, marque souvent la parenté qui unit les formes l'une à l'autre :

Mālavī est l'épouse du roi des Madra; Bhadrā est mère des Madra: Bāhlīkī est un autre nom de Mādrī, reine des Madra.

Si l'on groupe les formes comparables que fournit l'onomastique du Nord-Ouest, on obtient le tableau suivant limité aux noms les plus caractéristiques :

Bhadra.	Madra.	Bhadrika.	
Bhalla.	Malla.	Bhallika.	Mālava.
Bāhli.		Bāhlīka.	
		Bāhīka.	

Ce n'est pas ici le lieu de discuter l'origine de ces noms ni d'en tirer tous les enseignements qu'ils comportent[1]. On voit du moins qu'un même ethnique Bāhlīka était répandu au Penjab et au nord de l'Afghanistan. Cette rencontre peut s'expliquer de diverses manières. On admettra difficilement qu'elle soit fortuite. Il est plus vraisemblable que les Bāhlīka du Penjab et ceux de Bactres étaient réellement apparentés : la frontière du nord-ouest de l'Inde, si souvent franchie aux temps historiques, doit l'avoir été à toutes les époques, et ceci pourrait expliquer la présence des Bāhlīka en deçà et au delà. Le Mahābhārata fournit d'ailleurs un curieux indice en faveur de cette thèse. Bhadrā, l'aïeule légendaire des Madra et des Sālva, aurait été l'épouse du roi Vyuṣitāśva. Ce dernier nom rappelle les composés iraniens en *-aspa* et en particulier Vištāspa, nom du père de Darius et aussi du roi fameux que la tradition fait régner dans l'Iran oriental et qui fut le protecteur de Zoroastre.

[1] J'admettrais volontiers que vx. perse *bāxtri*, avest. *bāxδī*, skr. *bhadra* reproduisent imparfaitement un même ethnique dont la forme originale reste à déterminer et dont le caractère indo-européen n'est rien moins que certain.

Si Bhadra, Madra, etc., désignent un peuple apparenté aux Bactriens, on comprend que ces étrangers aient été méprisés par les défenseurs de l'orthodoxie brahmanique (cf. *Mahābhār.*, VIII, 40, v. 1835 et Sylvain Lévi, *B.É.F.E.-O.*, 1904, p. 54). Cette aversion doit avoir contribué à changer Băhlika en Bāhīka par un jeu de mots auquel se prêtait ce nom propre : *bāhīka* signifie «qui est du dehors, de l'extérieur». Les Bactriens étaient peut-être d'autant plus exécrés qu'ils semblaient avoir défiguré les dieux aryens et modifié les traditions les plus vénérables. C'étaient aussi des voisins dangereux. Pāṇini, 5, 3, 114, fait allusion aux habitudes belliqueuses des Bāhīka et les historiens ont noté la résistance des Malla lorsque Alexandre voulut s'emparer de Śākala. Il semble que, longtemps avant les invasions des Indo-Scythes et des Śāka, antérieurement même à l'expédition d'Alexandre, des Bactriens, descendus de l'Afghanistan, avaient déjà pénétré dans l'Inde et conquis au moins le Penjab[1].

Parce que les Śālva prétendaient avoir pour ancêtres Vyuṣitāśva et Bhadrā, faut-il conclure que les peuples de cette confédération : Udumbara, Tilakhala, etc., étaient tous de race iranienne? Ce serait aller beaucoup trop loin. Il est vrai-

[1] Si certaines tribus — apparemment iranisées, mais dont rien ne permet d'affirmer qu'elles fussent indo-européennes — s'avancèrent avant Alexandre au sud de l'Hindou-Kouch, on s'explique mieux la diffusion de plusieurs noms ethniques ou géographiques et certaines anomalies phonétiques qui apparaissent sporadiquement au nord de l'Inde et dans l'Iran. Śākala, qui paraît bien dérivé de Śāka (Scythe), est un nom ancien de la capitale du Penjab. L'alternance Bhadra/Madra n'est pas sans équivalents dans l'onomastique iranienne. Rappelons seulement (S)merdis (= Bardiya). Les Kaśmiri, qui ont donné leur nom au Cachemire, sont déjà nommés dans le Ṛg Veda. Ptolémée situe à l'est du Bidaspês le pays des Kaspiraioi, la Kaspiria, où sont notamment les villes de Batanagra et de Kaspeira. D'autre part, la Caspienne était appelée Kasperia, et M. Autran a déjà rapproché de ce dernier nom celui de Caspiri, «que les Sabins donnent les premiers aux Perses» (*Babyloniaca*, VIII, p. 145). Il semble donc qu'un même nom (avec alternance *p/m*) jalonne la route qui conduisait de Scythie au Penjab.

semblable que des Bactriens avaient organisé ces tribus, mais il ne semble pas que les masses ainsi encadrées fussent iraniennes ou indo-aryennes. On verra plus loin qu'elles avaient au contraire d'étroites affinités avec les populations kol (ou munda) qui se sont maintenues jusqu'à nos jours dans la région de Chota-Nagpur.

*
* *

Dans la section des Remèdes du Vinaya pali, le dernier *bhāṇavāra* ou «portion de récitation» se compose d'une série d'épisodes encadrés dans le récit d'un voyage du Buddha. Le Bienheureux va d'abord de Vesālī à Bhaddiya-nagara (vi, 34, 10), puis il se rend à Sāvatthī en passant par Aṅguttarāpa, Āpaṇa, Kusinārā et Ātumā[1]. Le même voyage est raconté dans la version tibétaine du Vinaya des Mūlasarvāstivādin (*Dul-va*, iii, 42ᵃ), mais fait défaut dans la version chinoise du même Vinaya par Yi-tsing. L'original sanskrit du premier épisode, celui de Meṇḍhaka, constitue les chapitres ix et x du *Divyāvadāna*. Enfin le Vinaya des Sarvāstivādin contient un récit comparable (*Che song liu*, xvi, 4, p. 67ᵃ et suiv.).

La ville où se rend d'abord le Buddha est appelée : en pali, Bhaddiya-nagara; en sanskrit, Bhadraṃkara et dans le *Che song liu*, *P'o-t'i*. Cette transcription chinoise est plus voisine du pali Bhaddiya que du sanskrit Bhadraṃkara, mais il s'agit certainement de la même ville comme l'indiquent sa place dans l'itinéraire et l'analogie des trois noms. M. Sylvain Lévi admet qu'elle était située «à l'est de Pāṭalīputra, vers le delta du Gange» (*Catalogue géographique des Yakṣa*, *J. A.*, 1915, p. 60). Cette localisation est impossible pour plusieurs rai-

[1] Pour un itinéraire analogue, cf. *Mahāvagga*, V, § 8 et 9. Le Buddha se rend de Bénarès à Bhaddiya et de là à Sāvatthī.

sons[1]. On a vu plus haut que Jīvaka, se rendant de Takṣaśilā au pays des Udumbara, passe l'été à Bhadraṃkara, ville du Haut-Penjab. Dans l'épisode de Meṇḍhaka, il s'agit encore d'une ville du Nord-Ouest, puisque le Buddha en partant de Bhadraṃkara pour revenir vers Śrāvastī traverse un pays où il reçoit une offrande de raisins (*Che song liu,* XVI, 4, p. 68a, col. 19; cf. *Dul-va,* III, 59b). La vigne ne pousse pas dans l'Inde orientale. Le caravanier Meṇḍaka qui demeure à Bhaddiya possède des moutons précieux[2], animaux fabuleux sans doute, mais ce trait est bien à sa place dans un pays producteur de laine et voisin de l'Himalaya, tandis qu'il serait déplacé dans le delta du Gange.

Nous n'avons pas à étudier ici tout l'itinéraire du Buddha. Il suffira d'indiquer, d'après les divers textes, les étapes voisines de Bhadraṃkara. Dans le *Dul-va,* la première région nommée après cette ville est le pays de *U-du-ma.* Or, dans l'*avadāna* de Jīvaka, ce médecin, après avoir quitté Bhadraṃkara, pénétrait au pays des Udumbara. On peut admettre que *U-du-ma* est une transcription imparfaite ou tronquée de Udumbara[3].

Dans le Commentaire du *Dhammapada* (III, p. 363), le Buddha avant d'arriver à Bhaddiya traverse le pays des Aṅguttara. Dans le *Mahāvagga* pali il passe à Aṅguttarāpa après

[1] Cette remarque s'applique uniquement à la ville dont il est question dans les *avadāna* de Meṇḍhaka et de Jīvaka. Bien entendu, je ne prétends pas affirmer qu'il n'existait pas ailleurs d'autres villes portant le même nom, ou à peu près le même nom. Dans la liste des *yakṣa* de la *Mahāmāyūrī,* la première stance mentionne la ville de Bhadrapura qui n'est autre que Bhadraṃkara et plus loin (vers 66) il est question d'une ville nommée Bhadrikā. M. Sylvain Lévi admet que Bhadrikā est probablement identique à Bhadrapura (*ibid.,* p. 99), mais ceci me paraît impossible. Bhadrapura est une ville du Nord-Ouest tandis que Bhadrikā est voisine de Pāṭalīputra.

[2] Cf. *Dhammapadaṭṭhakathā,* III, p. 363, et IV, p. 217.

[3] Le récit du *Che song liu* est aberrant. Il mentionne toutefois l'offrande de raisins (p. 68a, col. 19).

avoir quitté Bhaddiya pour revenir vers l'Est. Aṅguttarāpa et Aṅguttara sont probablement calqués sur un même toponyme déformé par les auteurs bouddhiques[1].

Le Vinaya pali, au récit du deuxième concile, indique les principales étapes du voyage de Revata (*Cullavagga*, XII, 9). Le Vénérable en quittant Kaṇṇakujja se rend à Udumbara, à Aggaḷapura[2], puis à Sahajāti. On vient de voir qu'après avoir quitté Bhaddiya-nagara, le Buddha, se dirigeant vers l'Est, passait à Aṅguttarāpa. Jīvaka voyageant dans le même sens passe à Bhadraṃkara et traverse le pays des Udumbara. Enfin Revata, après Udumbara, atteint Aggaḷapura. Si Aṅguttarāpa est la déformation d'un ancien toponyme, Aggaḷapura ne peut-il dériver du même original? De *°rāpa* à *°pura*, ou inversement, la transition est aisée dans le domaine où s'exerce la fantaisie populaire. Aṅgutta et Aggaḷa sont également voisins et l'*u* qui manque à Aggaḷa se retrouve précisément dans *°pura*.

Aṅguttarāpa et Aggaḷapura se trouvent tous deux dans le Vinaya pali. Un autre itinéraire qui a été étudié par M. Sylvain Lévi contient peut-être la transcription chinoise du nom sanskrit de la même ville. «Tche Mang en se rendant de Sākala à Rohitaka, c'est-à-dire de Sialkot à Rohtak, passe par *Pin-k'i-p'o-lo*, *P'o-tch'a na-kie* et *A-kia-lou-t'o* = Agroda (le Fan-fan-yu explique ce nom par *ti yi fan* 第一飯 «bouillie de première qualité» = Agrodana; l'interprétation est fantaisiste).

[1] Dans un autre récit de *Dhammapadaṭṭhakathā* (I, p. 385), la ville de Bhaddiya est localisée au pays des Aṅga. Puisqu'il existait non loin de Pāṭalīputra une ville nommée Bhadrikā (cf. *supra*, p. 15, n. 1), on conçoit facilement que les commentateurs du *Dhammapada* aient pu confondre cette ville avec son homonyme du Nord-Ouest. Une confusion analogue, due à la ressemblance des noms, explique à mon sens que dans *Paramatthajotikā*, Aṅguttarāpa soit localisée au pays des Aṅga.

[2] Udumbara et Aggaḷapura ne figurent pas dans l'itinéraire de Revata au récit correspondant du Vinaya des Mūlasv.

Sur la route de Sialkot à Rohtak, à l'ouest-nord-ouest de Rohtak, se trouve Agroha, «ancienne ville, dit le *Gazetteer* de Hunter, à 13 milles nord-ouest de Hissar; c'est le siège original des Agarwala Baniyas; la place a été jadis de grande importance ... Depuis que Shabab-ud-din Ghori s'en empara en 1194, les Agarwala Baniyas se sont dispersés dans toute la péninsule. Le clan comprend plusieurs des hommes les plus riches de l'Inde.» Nous pouvons donc affirmer que Agrodaka[1] (ou Agrotaka) est la bourgade actuelle d'Agroha» (*Le Catalogue géographique des Yakṣa, J. A.*, 1915, t. I, p. 65-66). Agroda (ou Agrodaka), qui vient avant Rohitaka dans l'itinéraire de Tche Mang, c'est-à-dire sur la grande route du Nord-Ouest, paraît être le nom sanskrit de la ville qui est appelée en pali Aggaḷapura ou Aṅguttarāpa. Aṅgutta°, Aggaḷa° et Agroda° dériveraient alors d'un même toponyme modifié par l'étymologie populaire pour obtenir un sens en pali ou en sanskrit : *aṅguttara, aggaḷa+pura, agra+udaka.*

Cette hypothèse trouve confirmation dans un des autres itinéraires précédemment analysés. Dans la version tibétaine du Vinaya des Mūla-Sarvāstivādin, le Buddha quitte Bhadraṃkara, réside au pays d'U-du-ma (Udumbara), puis à *'bab čhu rab-tu bzaṅ-mo'i 'gram-du*, c'est-à-dire «au bord de la Rivière Excellente» (*Dul-va,* III, 62^b). L'original sanskrit portait probablement *Agrodake, «à Agrodaka». Les traducteurs tibétains ont cru qu'il s'agissait d'un cours d'eau et ils ont traduit *udaka* par *'bab čhu* «eau courante, rivière» et *agra* par *rab-tu bzaṅ-mo* «excellente»; enfin la marque du locatif a été interprétée *'gram-du* «au bord de».

Avant de parvenir à Agroda(ka), Tche Mang venant de Śākala passait à *P'o-tch'a na-kie.* Cette transcription suppose un original tel que *Baṭanagara ou *Baṭhanagara. Or Cunnin-

[1] Agrodaka est la leçon de la *Mahāmāyūrī.*

gham a noté qu'en 1594, dans l'ancien pays des Udumbara, Vasu Deva Zamiṅkār (Rāja) de Man et *Pathân* se révolta contre Akbar (Cunningham, *Early Coins*, p. 67). Le *rāja* local tirait son titre du nom du district de *Pathân*. Le même nom se retrouve aujourd'hui dans Pathânkot, localité où l'on a trouvé de nombreuses monnaies des Udumbara et Cunningham a proposé d'identifier Pathân ou Pathāna au *Batanagra* de Ptolémée (*ibid.*, p. 67). *P'o-tch'a na-kie*, de l'itinéraire de Tche Mang, paraît calqué sur le même original que reproduit Ptolémée; et le pays des Udumbara était précisément situé entre Śākala et Agrodaka.

En somme, exception faite pour Revata qui fait un voyage circulaire, les voyageurs que nous avons suivis empruntent tous la même route et, malgré les omissions ou les erreurs des textes, ce sont toujours au fond les mêmes noms qui reparaissent. Le tableau suivant permet de mieux s'en rendre compte :

Avad. de Jīvaka.	Bhadraṃ-kara.	Udumbara.		Rohitaka.
Avad. de Meṇḍhaka. — *Dul-va.*	Bhadraṃ-kara.	Uduma.	*'bab čhu rab-tu bzañ-mo.* (Agrodaka?)	
Avad. de Meṇḍhaka. — Vinaya pali	Bhaddiya.		Aṅguttarāpa.	
Itin. de *Tche Mang.*	Śākala.	*P'o-tch'a na-kie.* (Baṭhanagara ?)	Agroda(ka).	Rohitaka.
Voyage de Revata.		Udumbara.	Aggaḷapura.	

L'*avadāna* de Meṇḍhaka est le récit de l'introduction du bouddhisme à Bhadraṃkara. Le Buddha se rend dans cette ville habitée par les hérétiques et, grâce à l'appui du riche

caravanier Meṇḍhaka[1], il réussit à y établir la Bonne Loi. Ce récit prétend ennoblir les événements en les reportant au temps du Buddha, mais ses auteurs s'inspirent évidemment de traditions moins anciennes.

J'ai indiqué dans un précédent ouvrage comment les marchands ont dû contribuer à la diffusion du bouddhisme le long des grandes voies commerciales de l'Inde, notamment sur la route qui, par Mathurā, relie la basse vallée du Gange au Cachemire (*La Légende de l'Empereur Açoka,* p. 10 et suiv.). L'*avadāna* de Meṇḍhaka illustre cette expansion d'une manière singulièrement vivante. En outre le douzième chapitre du *Cullavagga* prouve qu'avant la rédaction du Vinaya pali, c'est-à-dire vraisemblablement avant le début de notre ère, la capitale des Udumbara et la ville d'Aggaḷapura comptaient parmi les citadelles du bouddhisme dans les régions du Nord-Ouest.

Le témoignage des monnaies et celui des textes bouddhiques relatifs aux Udumbara sont donc concordants. Ils nous révèlent l'existence et la position géographique d'un peuple parvenu à un assez haut degré de culture et de prospérité matérielle avant le début de l'ère chrétienne. Il en sort deux faits essentiels : les Udumbara sont établis sur la grande route de commerce qui, par Śākala, Agrodaka, Rohitaka, conduit de Takṣaśilā dans la vallée du Gange; de plus, convertis au bouddhisme, ils sont parmi les champions de l'Église dans les régions occidentales.

A quelle époque ce peuple entre-t-il dans l'histoire? Il est impossible de le préciser. Le *Gaṇapāṭha* sur Pāṇini (4, 2, 53) classe les Udumbara près des Jālandharāyaṇa. Mais ceci

[1] Meṇḍhaka, auquel correspond Meṇḍaka en pali, signifie «bélier». Aja, qui désigne le bouc, a servi à former le nom d'un roi des Udumbara : Ajamitra (cf. Cunningham, *Coins of Ancient India,* p. 69). D'autre part, Śālva, roi des Śālva, est une incarnation de l'Asura Ajaka (cf. *Mahābh.,* I, p. 67, vers 2653).

ne nous apprend pas si les Udumbara formaient un état indépendant lorsque le *Gaṇapāṭha* fut composé. Il n'est pas inutile de consulter sur ce point les historiographes d'Alexandre. Après avoir narré la défaite de Porus, Arrien (livre V, chap. v) raconte comment Alexandre parvint à l'Hydraotês (Irāvatī) et détacha une partie de son armée pour subjuguer les populations qui habitaient les bords de ce fleuve et les ajouter aux états de Porus. Il apprit qu'un grand nombre de peuples indépendants l'attendaient sous les murs de Sangala (Śākala) et marcha contre eux. Il ressort de tout ce chapitre qu'au temps de l'invasion d'Alexandre, Porus et Abisarês n'avaient pas réussi à établir leur hégémonie sur les peuples du Haut-Indus et que le Penjab était divisé en plusieurs petits états. Parmi ces populations indépendantes figuraient sans doute les Udumbara qui ne sont pas nommées par Arrien, mais que connaît le *Gaṇapāṭha*.

Comment s'explique la prospérité matérielle de ce peuple attestée par l'abondance relative de monnaies qui portent son nom? Il faut évidemment tenir compte de sa situation avantageuse sur la grande route du Magadha au Cachemire. En outre, établis au débouché de plusieurs vallées himalayennes, les Udumbara étaient les intermédiaires obligés entre la montagne et la plaine. Aujourd'hui encore Pathânkot, tête de ligne du chemin de fer d'Amritsar, est le point où se joignent les routes commerciales de Chamba, Nūrpur et Kāngra (Hunter, *Gazetteer of India*, s. v. Pathânkot).

Les industries locales constituaient sans doute une autre source de richesses. On sait que les plateaux himalayens nourrissent des troupeaux dont la fine toison (*pashmina*) sert à fabriquer des étoffes précieuses. De tout temps ces lainages ont été l'un des principaux objets d'échange entre les habitants des hautes vallées et ceux des plaines (*Le Parinirvāṇa et les funérailles du Buddha*, *J. A.*, 1920, p. 120-121). La persistance

dans cette région des industries domestiques survivant aux bouleversements politiques nous permet d'induire de l'état présent ce qui se faisait autrefois. Or le *Gazetteer* de Hunter signale une florissante industrie de lainages et de châles dans la ville actuelle de Pathânkot, c'est-à-dire dans un des principaux sites de l'ancien pays des Udumbara. Ceci montre de quel côté nous devons poursuivre notre enquête. Ce que les *avadāna* ont omis de dire concernant l'activité économique des Udumbara, les textes relatifs au commerce des étoffes vont nous l'apprendre.

II

Les étoffes de Kodumbara.

Entre toutes les villes du Penjab, Śākala ou Sāgala eut une destinée particulièrement brillante. Ville forte au temps d'Alexandre, elle est alors le centre de la résistance du Haut-Penjab, mais ne peut échapper au conquérant. Vers 180 avant notre ère, le roi grec Demetrios conquiert le pays et fixe sa capitale à Śākala qu'il appelle Euthydemia en souvenir de son père Euthydemos[1]. Après une période troublée, Ménandre rétablit, vers 155, l'empire de Demetrios et fixe probablement sa capitale à Śākala. Dans le *Milinda Pañha* qui met en présence ce roi grec et le patriarche Nāgasena, la description de Sāgala est instructive. L'auteur insiste sur la richesse de la ville et cite, parmi les marchandises précieuses qui y affluent, les étoffes de Kāsi et celles de Koṭumbara, *kāsika-koṭumbara-*

[1] *Cambridge Hist. of India*, p. 445-446 et 519. M. Rapson considère comme conjecturale la correction de Εὐθυμηδία (*Ptol.*, I, 46) en -δημία. Cf. toutefois la leçon Εὐθυδήμεια (*Nonn.*, XXVI, 338) citée par L. Renou, *La Géographie de Ptolémée*, p. 80.

kādi-nānāvidha-vatthāpana-sampannaṃ... (éd. Trenckner, p. 2). Ces tissus sont également mentionnés dans le Vessantara Jātaka *kāsikāni ca dharetvā khomakodumbarāni ca*... «ayant porté des étoffes de Kāsi, de lin et de Kodumbara ...» (Fausböll, *Jāt.*, VI, n° 547, vers 117). Le même mot reparaît parmi des noms d'étoffes dans le Mahājanaka Jātaka *kappāsakoseyyaṃ khomakoṭumbarāni ca* «des étoffes de coton, de soie, de lin et de Koṭumbara» (Fausböll, VI, p. 47, vers 166). Le commentateur glose ainsi ce dernier passage :

Koṭumbarānīti Koṭumbara-raṭṭhe uṭṭhita-vatthāni.

Les Koṭumbara sont des étoffes produites dans le royaume de Koṭumbara [1].

On voit que la forme du mot était mal fixée en pali. Les scribes hésitent entre *koṭumbara* et *kodumbara* [2]. D'autre part, le mot sanskrit correspondant fait défaut dans nos dictionnaires européens mais il est facile de le reconnaître sous les transcriptions chinoise et tibétaine.

Le Vinaya des Mūlasarv. énumère à plusieurs reprises les étoffes dont les religieux sont autorisés à se vêtir. Le sixième article de cette liste est, en tibétain, *ko-tam-pa* auquel correspond en chinois *kao-tchan-po-kia* 高詀薄迦 (cf. *Dul-va*, I, p. 84ᵃ, et Yi-tsing, XVI, 8, p. 87ᵃ, col. 7). Après cette transcription, Yi-tsing ajoute la glose suivante : 上毛綵 «étoffe de laine de qualité supérieure». Le dictionnaire japonais *Ekō*,

[1] Le commentaire sur Vessantara-jātaka, vers 117, explique de même : *khomakodumbaranīti Kodumbararaṭṭhe uppannāni.*

[2] En lisant l'édition de Fausböll, on pouvait se demander si *koṭumbara* n'était pas une leçon singalaise tandis que *kodumbara* aurait été conforme à la tradition birmane. M. Dines Andersen, à qui j'exprime ici mes vifs remerciements, a bien voulu consulter sur ce point le manuscrit Rask de Copenhague, le meilleur représentant de la tradition singalaise qui se trouve en Europe. Au passage correspondant à *Jāt.*, VI, p. 500-501, ce manuscrit a *kodambara* dans le texte, mais *kodumbara*, deux fois, dans le commentaire. La tradition singalaise a donc également connu *-d-* à côté de *-ṭ-*.

p. 216, reproduit la liste d'étoffes du Vinaya des Mūlasarv. et pour l'explication de *kao-tchan-po-kia,* il renvoie à la *Mahāvyutpatti,* p. 280, 5, qui donne l'original : *koṭambaka.*

De ce que ce mot sanskrit manque à nos dictionnaires, il ne faudrait pas se hâter d'induire qu'il fait défaut dans les textes. Il se peut que les éditeurs n'aient pas su le reconnaître et qu'une lecture plus attentive des manuscrits nous permette de l'y retrouver. Dans son édition du *Saddharmapuṇḍarīka* (p. 89, v. 82), Kern écrit : . . . *koccairbakahaṃsalakṣanaiḥ* et comprend (traduction, p. 88) : «choice carpets showing the images of cranes and swans.» Il est vrai qu'en note, dans son édition, Kern avoue : «our reading conjectural, cf. *kocca* (*Divyāv.,* index 678), pali *koccha,* skr. *kūrca*». Pour légitimer sa lecture, Kern emprunte au *Divyāv.* un mot *kocca* dont l'existence est douteuse. On lit bien à l'index de cet ouvrage : *koccaka,* perhaps = pali *koccham,* couch (or pillow according to Dickson); mais si l'on se reporte au texte du *Divyāv.,* on constate que les manuscrits ont le plus souvent *kocava* auquel les éditeurs ont substitué *koccaka* de leur propre autorité. Or *kocava* peut répondre au pali *kojava* «couverture ou tapis de haute laine». Le *kocca* de Kern est donc doublement conjectural. En fait les manuscrits du *Saddharmapuṇḍarīka* donnent : *koṭyai, koṭṭa, koḍam, koṭā, koṭ, koṭṭām,* où reparaît constamment une cérébrale *ḍ* ou *ṭ* simple ou géminée. Je propose donc de lire : *koṭambakair haṃsa-lakṣanaiḥ* «des étoffes *koṭambaka* ornées d'images de flamants».

On voit par ce qui précède que, dans l'Inde ancienne, certains lainages de qualité supérieure étaient appelés en pali *koṭumbara, koḍum°,* et en sanskrit *koṭambaka.* Le commentaire pali explique la première de ces formes en la faisant dériver d'un nom de pays : Koṭumbara.

Où était situé ce royaume ? L'*Abhidharma-mahāvibhāṣā,* dont il existe deux traductions chinoises, mentionne le *Kuṭumba

parmi les affluents de l'Oxus. M. Sylvain Lévi, après avoir cité ce texte (*Pour l'histoire du Rāmāyaṇa, J. As.*, 1918, I, p. 151), ajoute : «Le Kuṭumba ou Kuḍumba, le dernier des «subordonnés» de l'Oxus, rappelle d'une manière saisissante le pays de *Kieou-lieou-mo* Kuḍuma, que la version chinoise du Sp. range à la fin de la liste des peuples du Nord; le tibétain écrit *kuṭuka*, et les manuscrits sanskrits de la recension A lisent *kaḍvala, vaṭvaka, kaṭuna*...» Avons-nous le droit de rapprocher le nom de la rivière *Kuṭumba, celui du pays *Kuḍuma, celui des étoffes *koṭumbara* et d'en conclure que ces étoffes étaient produites dans la région de l'Oxus? Ceci paraît fort douteux. Rien ne prouve que le pays *Kuḍuma fût situé dans cette région ni qu'il ait jamais produit des lainages. Le mot *Kuḍuma d'autre part est une restitution douteuse que ne confirment ni le tibétain *kuṭuka* ni les leçons des manuscrits sanskrits. Quant au passage précité de l'*Abhidharma-mahāvibhāṣā*, il est difficile de lui attribuer une grande valeur géographique. Pour chacun des quatre fleuves qui sortent du lac mythique Anavatapta, ce traité de métaphysique énumère quatre «subordonnés». Les affluents de l'Oxus peuvent avoir reçu des noms de fantaisie. On sait qu'à défaut de notions précises sur la géographie des pays étrangers, les écrivains bouddhiques ont fréquemment puisé dans la nomenclature indienne les noms qu'ils distribuent sur l'étendue des autres continents. C'est ainsi que la ville de Rauruka s'est doublée d'une seconde cité légendaire, portant le même nom, et située quelque part en Asie Centrale. Désireux d'énumérer quatre «subordonnés» de l'Oxus pour faire pendant aux quatre affluents de l'Indus, les auteurs de l'*Abhidharma-mahāvibhāṣā* ont pu emprunter au Penjab le nom d'un pays producteur de lainages et s'en servir pour désigner un fleuve imaginaire. Une autre éventualité peut être envisagée. Kotab est le nom moderne, et qui semble bien iranien, d'un affluent de l'Oxus. Le nom de cette rivière, où l'on est tenté

d'isoler la finale *-ab*, peut-il venir de *Koṭumba?* Quoi qu'il en soit de ces conjectures, tout ce que nous savons du commerce des étoffes dans l'Inde ancienne [1] invite plutôt à chercher dans la zone subhimalayenne le pays producteur des lainages précieux mentionnés dans la littérature bouddhique sous les noms de *koṭumbara*, *kodumbara* [2].

Dès lors une constatation s'impose. L'écart n'est pas grand entre Kodumbara et Odumbara. Si, comme le suggère le commentaire du *Jātaka* pali, les étoffes de Kodumbara portent le nom du pays producteur, ne faut-il pas songer tout d'abord au pays des Odumbara, situé dans la zone subhimalayenne et qui produit encore aujourd'hui des châles réputés? On verra plus loin que l'absence du *k* initial ne fait pas difficulté. Mais avant de poser l'égalité Kodumbara = Odumbara, il est nécessaire de discuter une question préjudicielle.

III

Kodumbara, Odumbara.

Dans une série d'articles publiés dans les *Mémoires* et le *Bulletin de la Société de Linguistique* et dont le premier remonte à 1920, j'ai commencé de montrer ce que le vocabulaire indo-aryen doit aux langues austroasiatiques [3]. Chemin faisant

[1] Cf. *Le Parinirvāṇa et les Funérailles de Buddha*, p. 120-121.

[2] Dans le *Milinda pañha*, p. 331, Koṭumbara est cité entre Pāṭheyya et Madhurā.

[3] En parlant ici de langues «austroasiatiques» je donne à ce mot un sens d'une ampleur inusitée puisque je l'utilise pour désigner une famille linguistique qui déborde singulièrement les limites de l'Asie australe. Il est difficile de trouver un terme géographique assez général pour englober des langues parlées, non seulement en Asie orientale, mais encore dans une grande partie de l'Océanie, en Afrique (Madagascar), et sans doute à date ancienne au nord même du Pacifique. «Austroasiatique» est motivé par l'hypothèse que l'Asie australe est la région d'où les peuples qui parlent ces langues paraissent

j'ai signalé dans ces langues un certain nombre de mots dont l'initiale s'est amuie ou a complètement disparu. C'est ainsi que pour «fils, enfant» on a les formes suivantes :

kon khon hān[1].

Dans *hān* la gutturale initiale est réduite à un souffle.

D'autre part, en khmer, *ambas* «coton» provient d'un ancien **kambas* dont l'initiale gutturale a complètement disparu (*Bulletin de la Société de Linguistique,* 1924, p. 70). La comparaison des noms de l'homme et de la femme dans les langues munda révèle un phénomène analogue :

«homme»	*koro,*	*haṛ,*	*hōrōl,*	*haṛa,*	*hoṛ.*
«femme»		*kūṛī,*		*koṛi,*	*ērā.*

Ici nous avons pour une même racine les divers états de l'initiale *k, h,* zéro. Il serait facile de montrer que le même phénomène a lieu pour d'autres initiales dans la même famille de langues. Ainsi pour «sel» on a :

tampoing, empoya, ambang[2].

Pour «dos, reins» le čam a deux formes : *barauṅ* et *arauṅ*. En santali l'*Hibiscus sabdariffa* est appelé *bambara* ou *ambaro*.

avoir essaimé. Telle était déjà l'opinion de H. Kern qui admettait l'origine continentale des peuples malayo-polynésiens. Cette hypothèse n'a été jusqu'ici infirmée par aucun fait. Le P. W. Schmidt qui le premier a parlé de «langues austroasiatiques» limite ce terme aux langues du continent et fait des langues «austroasiatiques» une subdivision des langues «austriques». Ce dernier terme a l'inconvénient de sembler limiter à l'hémisphère austral des langues qui sont encore largement répandues au nord de l'Équateur. Peut-être pourrait-on réserver «austrique» pour désigner les langues parlées en Océanie avant l'arrivée des Malayo-polynésiens.

(1) *Mémoires de la Société de Linguistique,* 1921, p. 209. La forme *hān* est commune à plusieurs langues munda : mundari, santali, etc.

(2) Cf. Skeat et Blagden, *Pagan races of the Malay peninsula,* II, p. 702.

A *brang* « noir » du bahnar (< **berang*) correspond *heram* dans les parlers de la Péninsule Malaise, *hirĕng* en kawi et *irĕng* en javanais.

Il serait facile de multiplier les exemples. Le principe une fois connu, les difficultés commencent lorsqu'on veut en tirer des conséquences.

Kuśinārā est le nom sanskrit d'une bourgade rendue célèbre par le *parinirvāṇa* du Buddha, et le *Mahābhārata* (VIII, 5, v. 137; XII, 101, v. 3736) connaît le peuple des Uśīnara. Ces noms forment un couple dont les éléments sont à peu près superposables, la différence la plus notable étant due à la perte de l'initiale dans le second, phénomène fréquent dans les langues austroasiatiques. Pouvons-nous en induire que le couple est emprunté à cette famille de langues? Ce serait sans doute imprudent. L'aphérèse ne s'observe pas dans une seule famille linguistique. C'est un fait phonétique susceptible de se produire dans les langues les plus diverses. Le sumérien en offre des exemples (Autran, *Langues du Monde,* p. 278) et certains mots sanskrits sont précisément suspects de lui avoir été empruntés.

A supposer même que le sumérien doive être mis hors de cause et que, parmi les langues anciennement en contact avec l'indo-aryen, celles qui appartenaient à la famille austroasiatique fussent les seules à présenter des phénomènes d'aphérèse, il serait encore imprudent d'affirmer que les mots qui ont perdu leur initiale en sanskrit sont nécessairement d'origine austroasiatique. L'amuissement de l'initiale *k* > *h* paraît dû au fait que, dans les dialectes où il se produit, la prononciation de l'occlusive comportait un souffle fort. La même prononciation a pu se maintenir et produire les mêmes effets après que les populations anaryennes de l'Inde eurent appris à parler des langues indo-aryennes et, dès lors, certains mots d'origine indo-européenne ont pu perdre leur initiale.

En somme, la chute de l'initiale dans certains mots des langues de l'Inde ne saurait prouver l'origine austroasiatique de ces mots. Je ne puis donc admettre sans réserve la formule suivante dans laquelle M. Sylvain Lévi résumait récemment les résultats de ses recherches sur certains noms géographiques indiens : « Pulinda-Kulinda, Mekala-Utkala (avec le groupe Uḍra-Puṇḍra-Muṇḍa), Kosala-Tosala, Aṅga-Vaṅga, Kaliṅga-Tiliṅga forment les anneaux d'une longue chaîne qui s'étend des confins orientaux du Cachemire jusqu'au cœur de la péninsule. L'ossature de ce système ethnique est constituée par les hauteurs du plateau central; il participe à la vie de tous les grands fleuves de l'Inde, excepté l'Indus vers l'Ouest, la Kaveri vers le Sud. Chacun de ces groupes fait un ensemble binaire; chacun des ensembles binaires est soudé à un autre membre du système. Dans chaque paire d'ethniques, les jumeaux portent le même nom, différencié seulement par l'initiale : *k* et *t; k* et *p;* zéro et *v,* ou *m,* ou *p.* Ce procédé de formation est étranger à l'indo-européen; il est étranger au dravidien; il est au contraire caractéristique de la vaste famille de langues qu'on appelle austro-asiatiques et qui englobe dans l'Inde le groupe des langues munda, souvent appelées aussi kolariennes » (*Pré-aryen et pré-dravidien*..., *J. A.,* 1923, p. 30).

La différence entre Aṅga et Vaṅga ou entre Uḍra et Puṇḍra n'est nullement comparable à celle qui existe entre Pulinda et Kulinda, Kosala et Tosala. Il ne peut être question dans tous ces cas d'un même « procédé de formation ». Dans le groupe Vaṅga-Aṅga il s'agit, à mon sens, d'un même mot qui a conservé ou perdu son initiale, et l'aphérèse, phénomène purement phonétique, ne nous apprend rien de certain sur l'origine de Vaṅga ou de Aṅga. Il en est de même du groupe Uḍra-Puṇḍra-Muṇḍa, si tant est que ces mots puissent être légitimement rapprochés. Par contre les groupes Pulinda-Kulinda, Kosala-

Tosala diffèrent par la permutation de deux préfixes *pu* et *ku*, *ko* et *to* et ce phénomène, d'ordre morphologique, est de nature à prouver l'origine austroasiatique des mots où on l'observe.

On voit maintenant que cette discussion de principe était nécessaire avant d'examiner la signification du groupe Kodumbara-Odumbara. Nous savons maintenant que la présence ou l'absence de l'initiale *k* ne prouve pas qu'il s'agisse de noms austroasiatiques. Avant d'aller plus loin, il convient d'examiner un second problème qui est étroitement rattaché au premier.

A priori rien n'empêche de dire : Kulinda = K + ulinda; si j'ai écarté cette façon de raisonner, c'est qu'en fait les langues austroasiatiques présentent des dérivés du type Ku-linda. *Ka* est un préfixe fréquent dans ces langues et la voyelle *u* y remplace normalement *a*. Ceci nous indique la voie que nous devons suivre. Si *Kodumbara-Odumbara* forment un couple en moyen-indien, auquel correspond *Udumbara* en sanskrit, c'est de la forme **Kudumbara*[1] qu'il faut partir. Isolant le préfixe *ku-*, on verra si l'élément *dumbara* est susceptible d'explication dans tel groupe de langues anaryennes. Bref il s'agit de rechercher si **kudumbara* dérive normalement d'une racine austroasiatique par préfixation de *ku-*.

*
* *

La flore de l'Inde possède une sorte de coloquinte que les botanistes appellent *lagenaria vulgaris* et qui, comme un grand nombre de cucurbitacées, est sans doute originaire de l'Asie orientale. En sanskrit le nom de la plante est *tumbă;* on a aussi *tumbĭ* et *tumbuka*. On ne peut guère en séparer le mot *goḍumba*

[1] De même que pkr. *odumbara* dérive de skr. *udumbara*, il est probable que pali *kodumbara* provient de **kudumbara*.

qui désigne le melon d'eau et aussi une sorte de concombre. *Goḍumba* est sans doute de la même famille que *tumbă;* la parenté de ces mots s'explique par l'analogie des deux fruits.

On sait d'autre part que plusieurs peuples austroasiatiques prétendent être issus d'une courge ou d'un melon dont chaque graine aurait donné naissance à un homme [1]. Le même mythe a passé dans la tradition indienne. L'épouse de Sagara, roi d'Ayodhyā, nommée Sumati, à qui 60.000 fils avaient été promis, accoucha d'une courge d'où sortirent 60.000 enfants (*Rāmāy.,* I, 38; cf. *Mahābhār.,* III, 106; *Bhāgav. Pur.,* IX, 8, 8). *Ikṣvāku,* nom sanskrit de la courge ou du concombre, désigne également l'ancêtre des rois d'Ayodhyā. Le mythe austroasiatique de la courge-ancêtre a visiblement été transposé dans les légendes de Sumati et d'Ikṣvāku localisées toutes deux à Ayodhyā. Mais, comme il arrive fréquemment dans la littérature indienne, il semble que, dans le second cas, les écrivains aient modifié le mythe pour l'ennoblir. Les poètes épiques ne pouvaient se satisfaire d'une courge donnant naissance à une dynastie glorieuse. Ikṣvāku, qui désigne au propre une cucurbitacée, a donc été personnifié sous l'aspect d'un héros, fils de Manu Vaivasvata (*Rāmāy.,* I, 70, v. 20-21; *Mahābhār.,* I, 75, v. 3140) ou fils du *ṛṣi* Gautama (cf. Rockhill, *Life of the Buddha,* p. 10-11). Dans le récit du Dul-va analysé par Rockhill, on s'efforce même d'expliquer le nom d'Ikṣvāku par le fait que les enfants du *ṛṣi* Gautama auraient été trouvés dans un champ de canne à sucre (*ikṣu*). Ce jeu de mots ne peut faire illusion et le désaccord des traditions épique et bouddhique relatives à Ikṣvāku indique jusqu'à quel point elles s'écartent l'une et l'autre de la croyance populaire.

[1] Cf. Bonifacy, *Cours d'ethnographie indochinoise,* Hanôi, 1919, p. 45; et Cochrane, *The Shans,* Rangoon, 1915, I, p. 120.

Puisque *tumbă* est le nom d'une coloquinte et que, dans les traditions communes à l'Inde et à l'Indochine, l'ancêtre d'une famille ou d'une tribu peut être une cucurbitacée, il n'est pas surprenant que le Mahābhārata connaisse les Tumbuma ou Tumbura. Ce nom de peuple dérive apparemment de *tumba* au moyen des affixes *ra* ou *ma* dont le premier est particulièrement fréquent dans les noms indo-aryens. Quant à l'affixe *ma*, j'ai montré ailleurs qu'il est préfixé [1] dans un certain nombre de mots empruntés par l'indo-aryen aux langues austroasiatiques.

Si nous ignorions complètement les langues préaryennes, nous pourrions déjà supposer que *kudumbara* est un emprunt à ces langues et dérive du nom d'une cucurbitacée. Mais notre information n'est pas limitée au sanskrit. En malais, *labu* désigne la gourde, la citrouille et d'autres cucurbitacées (exemple : *labu merah* « *cucurbita moschata* »). Les formes correspondantes sont :

Péninsule malaise.	*labu, labo*
Khmer	*lbow*
Batak	*tabu*
Malgache	*tavu*

D'autre part, on a en sanskrit *lābŭ, alābu, ālābŭ* (cf. pali *lāpu, alāpu*) « *lagenaria vulgaris*, citrouille, gourde ». L'indécision de ces formes est déjà l'indice d'une origine anaryenne. La comparaison avec le malais, le khmer, etc. confirme que ces mots ont été empruntés aux langues austroasiatiques.

Puisque les noms indo-aryens de la *lagenaria vulgaris* sont du type :

tumba, *labu*,

[1] Cf. *Bull. Soc. Ling.*, t. XXVI, p. 98 et suiv.

il n'est pas indifférent qu'on ait à l'Est :

batak : *tabu* malais : *labu*

Il semble que sur les deux domaines insulaire et continental *l* initial permute avec *t*. On est tenté de supposer à l'origine de toutes ces formes un mot austroasiatique tel que **ṭumba* avec cérébrale initiale. En fait, les langues austroasiatiques possédaient, ou possèdent encore, une série de cérébrales et cette constatation est d'importance pour l'étude des langues indo-aryennes. Quelque rôle qu'on attribue au substrat dans le développement de la cérébralisation en indo-aryen, l'existence d'une série de cérébrales dans les langues austroasiatiques est un fait qu'on ne saurait négliger.

La cérébrale apparaît d'ailleurs dans skr. *goḍumba* « concombre ». Ce mot s'explique aisément à partir d'un ancien **ṭumba* par adjonction d'un préfixe à gutturale initiale et par sonorisation du *-ṭ-* intervocalique [1]. Dans les langues indonésiennes, les noms du concombre *cucumis sativus* sont d'ailleurs comparables :

Javanais, malais, soundanais...	*timun*
Javanais, malais............	*katimun*
Madourais................	*antemon*

La racine d'où dérivent *tumba*, etc., reparaît dans *timun*, où la première voyelle a changé de timbre et où *mb* > *m*. Le préfixe à gutturale initiale de *goḍumba* se retrouve dans *ka-timun* et, sans doute avec aphérèse, dans *antemon* (< **kantemon*). L'*a* initial de skr. *alābu* est probablement aussi le résidu d'un ancien préfixe.

[1] La cérébrale de **ṭumba* qui a disparu en skr. au début du mot *tumba* s'est maintenue à l'intérieur du mot *goḍumba*. De même, dans certaines langues austroasiatiques, l'annamite par exemple, *ṭ* initial ancien est devenu *t* tandis qu'il se maintenait à la fin du mot. On notera également que le sanskrit possède très peu de mots à cérébrale initiale.

En javanais, *walu* est la forme qui correspond au malais *labu*; *walu* provient sans doute, par métathèse, de _*luwa_ (<_*ṭumba_). On peut en rapprocher plusieurs autres noms indochinois de la citrouille : bahnar *puol;* rongao *puöl;* kha *păr,* et même annamite *bầu* «*lagenaria vulgaris*, courge, citrouille».

On voit combien la même racine s'est diversifiée sur le vaste domaine où nous la trouvons répandue. Il est peu probable que ces variations soient dues uniquement au jeu normal des lois phonétiques. On sait que les mots ayant une valeur religieuse sont sujets à des déformations systématiques : le mot étant interdit sous sa forme normale, on continue à l'employer en le changeant peu ou prou. Le mythe de la courge-mère explique suffisamment la crainte respectueuse qu'inspirait le nom de ce fruit et les modifications qu'il a subies.

En somme, il semble qu'une racine austroasiatique telle que _*ṭumba,_ accompagnée ou non d'affixes, ait servi à désigner des cucurbitacées, c'est-à-dire des végétaux dont le fruit contient dans sa pulpe un grand nombre de graines. A la même famille appartiennent les emprunts sanskrits : *tumbă, tumbĭ, tumbuka, goḍumba, lābŭ, alābu, ālābŭ.* La même racine explique encore d'autres noms indo-aryens.

Udumbara est le nom sanskrit du *ficus glomerata,* arbre qui serait originaire de Birmanie et qu'on trouve dans l'Inde, principalement dans la zone subhimalayenne (Watt, *Dictionary of economic products of India*, s. v° *ficus glomerata*). Le fruit de cet arbre ressemble à la figue de nos pays avec cette différence qu'il est ovoïde et sensiblement plus petit. Sa forme est exactement comparable à celle de certaines petites coloquintes et les nombreux grains contenus dans la pulpe ajoutent à la ressemblance[1]. Il n'est donc pas étonnant de constater une évidente

(1) L'abondance des graines était certainement aux yeux des Austroasiates le trait caractéristique de ces fruits comme le prouve le mythe de la courge-mère aux nombreux fils.

analogie entre le nom de la coloquinte : sanskrit *tumbā*, et celui du *ficus glomerata* : sanskrit *udumbara*. On notera d'ailleurs que la cérébrale de **ṭumba* reparaît dans la forme du skr. classique *uḍumbara*. La légitimité de ces rapprochements est attestée par les noms mêmes de l'udumbara dans les langues modernes de l'Inde : santali, *lowa;* chota nagpur, *dumer;* kherwarien, *dumer;* oriya, *dimeri;* népal, *dumri*. Entre *labu,* nom malais de diverses cucurbitacées, l'équivalent sanskrit *lābu, walu* nom correspondant en javanais et *lowa* nom du *ficus glomerata* en santali, la ressemblance est aussi exacte que possible et s'explique très bien sémantiquement.

Que représente *u* initial dans sanskrit *udumbara?* Ce ne peut être que le résidu d'un ancien préfixe ayant perdu son initiale et l'analogie de *ketimun, goḍumba,* suggère ici une ancienne gutturale. *Udumbara/uḍumbara* proviendrait alors d'un ancien **kutumbara/*kuṭumbara* et nous sommes ainsi ramenés par un détour à une hypothèse déjà formulée plus haut [1].

C'est probablement dans la même famille de mots d'où proviennent skr. *tumba, udumbara,* etc., qu'il faut chercher l'origine de plusieurs noms d'instruments de musique et d'un nom de caste de l'Inde. *Lābukī,* nom d'une sorte de luth, est sans doute dérivé de skr. *lābu* « gourde » [2]. *Ḍamaru* est le nom sanskrit et bengali d'un petit tambour qui joue un rôle important dans l'iconographie indienne comme attribut de plusieurs divinités (cf. Curt Sachs, *Die Musikinstrumente Indiens und Indonesiens,* 2e édit., p. 75). L'instrument qui est appelé en marathe *ḍámru,* en hindi *ḍamrū,* etc., ressemble à un sablier, c'est-à-dire à une gourde à deux renflements qu'on aurait coupée de manière à ne conserver que deux hémisphères.

(1) Des deux formes voisines qui désignent de fins lainages en pali, l'une a une cérébrale : *koṭumbara* et l'autre n'en a pas : *kodumbara*.

(2) Cf. également le nom d'une sorte de violon bengali appelé *alābu sāraṅgī* (Curt Sachs, p. 131).

L'analogie des noms de ce tambour avec ceux qui désignent le fruit de l'*udumbara* dans les langues de l'Inde s'explique donc par une ressemblance commune avec certaines cucurbitacées. *Taṃburā* est le nom marathe d'une sorte de *vīṇā* composée essentiellement d'un tube auquel sont suspendues deux calebasses qui servent de caisse de résonance (Curt Sachs, *ibid.*, p. 94). Il ne paraît pas douteux que l'instrument doit son nom à ces deux appendices ventrus qui sont suspendus au tube comme des citrouilles à leur tige [1]. Enfin, *ḍomba* désigne en sanskrit un homme de basse caste gagnant sa vie par le chant et la musique. Le mot figure sous la forme Ḍomva (Ḍova) dans une liste des Mleccha empruntée par Weber aux textes jaina (*Indische Studien*, XVI, p. 332). Dans les langues modernes de l'Inde, *dome, dhombe, dombar, dombarī, dumbar, dumbaru* désignent des aborigènes dégradés dispersés dans l'Inde entière (Hobson-Jobson, s. v° *dombe*). Il semble qu'un même mot anaryen ou des variantes de ce mot aient servi à désigner un instrument de musique en forme de gourde ou de calebasse, les musiciens aborigènes qui jouaient de cet instrument et la caste où se recrutaient ces humbles ménétriers.

[1] Cette cithare ne doit pas être confondue avec un luth qui porte à peu près le même nom : hindi *ṭamburā* (Curt Sachs, *ibid.*, p. 129 et fig. 90), mais qui ressemble à une mandoline dont le corps serait en forme de grosse calebasse. M. C. Sachs est d'avis que le nom de cet instrument est le même que persan *ṭanbur* lequel dériverait par métathèse de *pandur*, nom du luth dans l'Orient proche. L'Inde aurait reçu le *ṭanbūr* de ses voisins occidentaux et en aurait modifié le nom par analogie avec celui de Tumburu, le roi des musiciens célestes. Il semble en effet que hindi *ṭamburā* désigne un instrument importé d'Occident dans l'Inde, mais il est difficile de décider si la forme hindie *ṭamburā* est due à une contamination avec le nom de Tumburu ou avec celui de la cithare appelée *taṃburā* en marathe. Ce dernier instrument paraît être indigène dans l'Inde et son nom peut s'expliquer par les deux calebasses qui y sont suspendues. Il n'est d'ailleurs pas impossible que Tumburu ait dû primitivement son nom à un instrument de musique en forme de citrouille ou de calebasse; dans cette hypothèse le nom du roi des *gandharva* appartiendrait lui aussi à la famille : *tumba, udumbara,* etc.

En somme, *udumbara*, nom sanskrit du *ficus glomerata*, fait partie d'une nombreuse série de mots empruntés par les langues indo-aryennes aux langues austroasiatiques. Udumbara désigne également une contrée du Penjab et les habitants de cette région. On a déjà observé que, dans les pays voisins des Mers du Sud, les noms de peuples ou de pays sont fréquemment empruntés au règne végétal[1]. Si le mot *udumbara* est d'origine austroasiatique, il n'est pas surprenant que ce nom d'arbre désigne en même temps un pays et un peuple. D'autre part, l'histoire économique et la linguistique nous interdisent d'en séparer *kodumbara*, nom d'une variété de lainage et du peuple qui façonnait ces tissus. On peut donc admettre que Udumbara, Odumbara, Kodumbara, sont les variantes d'un même nom désignant un peuple austroasiatique du Nord de l'Inde.

IV

LE MONDE AUSTROASIATIQUE ET LA GRÈCE.

On sait, grâce aux travaux de M. T. Grahame Bailey, que le nord du Penjab et la zone montagneuse voisine constituent la seule région de l'Inde aryenne où les mots soient susceptibles d'intonation régulière. Le phénomène a été étudié récemment par M. J. Bloch dans un pénétrant article : *L'intonation en penjabi* (*Mélanges Vendryès*, p. 57 et suiv.), dont la conclusion est la suivante : « On est amené ainsi à poser pour les parlers indo-aryens en question le problème du substrat; et cela d'autant plus nécessairement, semble-t-il, que ces parlers appartiennent, ainsi qu'il a été dit au début, à des groupes linguisti-

[1] Cf. G. Ferrand, *Malaka, le Malāyu et Malāyur, J. A.*, 1918, II, p. 108, n. 5; et H. T. Haughton, *Notes on names of Places in the island of Singapore and its vicinity* (*Journal of the Straits Branch of R. A. Soc.*, n° 50, p. 76-82).

quement distincts. Malheureusement rien ne nous permet de penser que l'indo-aryen soit d'importation récente dans les régions intéressées, ou que la population y ait été renouvelée à date basse. . . Il serait étonnant que ce pays, très anciennement colonisé, parcouru, le long de l'Himalaya précisément, par la grande route menant du Gange au Cachemire et à l'Iran, soit resté (ou redevenu) si tard habité par des populations de langue non indienne, sans que la chose ait été signalée. En l'état de confusion où sont, malgré les recherches des ethnologues et des historiens, nos connaissances sur les populations du Penjab, force est donc, jusqu'à plus ample informé, de renoncer à une explication historique des faits étudiés ici» (p. 66-67).

Le problème du substrat ne se pose plus de la même façon après ce que nous venons de dire concernant les Udumbara du Haut-Penjab. Si ces populations parlaient une langue austroasiatique, on doit admettre l'existence d'un substrat anaryen dans la région qu'elles habitaient. On m'objectera sans doute que les faits signalés en penjabi «supposent la langue arrivée à l'état moderne : tout le développement du moyen-indien est présupposé par son aspect phonétique, et le vocabulaire affecté comprend des mots d'origine persane» (J. Bloch, *ibid.*, p. 66). Or, dira-t-on, les Udumbara étaient déjà fortement hindouisés au Ier siècle avant notre ère puisque les légendes de leurs monnaies sont rédigées en prâkrit. Il semble donc qu'un intervalle de plusieurs siècles ait séparé la disparition des anciens habitants du pays et l'apparition de l'intonation.

Cette objection ne me paraît pas décisive. Les souverains de certains états himalayens font rédiger depuis des siècles des inscriptions en indo-aryen tandis que la masse populaire parle encore aujourd'hui une langue anaryenne. Le même contraste entre la langue de la cour et celle du peuple peut avoir persisté longtemps chez les Udumbara. Il est permis de supposer que

la survivance du langage ancien a été favorisée par le maintien de principautés locales jouissant d'une certaine autonomie. Tel était peut-être cet état de Dahmeri dont Cunningham a identifié le nom à l'ancien Udumbara (cf. les noms indiens de l'*udumbara :* oriya *dimeri*, chutia nagpur *dumer*, nepal *dumri*). En outre, parce que les tons affectent certains mots penjabis d'origine persane, on n'a pas le droit d'affirmer que l'intonation n'existait pas à l'époque où ces mots furent empruntés. Quand une langue possède un système de tons, les mots étrangers qu'elle emprunte prennent nécessairement un ton déterminé. Lorsqu'un Chinois prononce le nom de Napoléon, ce mot est dit avec une modulation de la voix qui est constante. Dira-t-on qu'en chinois l'intonation est postérieure au sacre de Napoléon ?

Où commençait le pays des Udumbara? Fut-il de tout temps limité à la zone subhimalayenne ou, sinon, jusqu'où s'étendait-il dans la plaine? Nos documents sont muets à ce sujet. Mais, si l'ancien substrat explique l'intonation des voyelles en penjabi, les limites de ce phénomène peuvent avoir une signification ethnique; et, puisqu'on l'observe dans la plaine depuis le nord d'Amritsar, il est permis de penser que les Austroasiates se sont maintenus longtemps dans cette zone avec leur langage particulier.

L'étude des toponymes confirme d'ailleurs cette induction et laisse deviner une extension encore plus large de l'habitat des Udumbara. En descendant la Rāvī (l'ancienne Irāvatī), on rencontre sur la rive droite, par 38° 28′ de latitude et 72° 9′ de longitude, une ville près de laquelle est une forteresse ruinée, probablement détruite par Tamerlan en 1398. Cette ville appelée Tulumba dans le *Gazetteer* de Thornton, Tulamba et Talamba dans celui de Hunter, est le centre du commerce local et est encore aujourd'hui réputée pour ses tapis (Thornton, *Gazetteer of the countries adjacent to India*, II, p. 227; et Hunter,

Gazetteer of India, 1re édit. : Tulamba, 2e édit. Talamba). La forteresse voisine décrite par Cunningham date sans doute d'une époque très reculée car elle est construite en briques du type le plus ancien. Les noms Tulumba, Tulamba, Talamba rappellent inévitablement les formes analysées plus haut et notamment *alābu*, s'il est vrai que, dans ce mot, l'élément *-āb-* < *-amb-* correspondant à *-umb-* de *ṭumba*.

Descendant le fleuve jusqu'à la mer on trouve enfin une région très basse, émergeant à peine des eaux, appelée pour cette raison Kaccha (moderne : Kacch). Dans cette contrée, Pline signale un peuple qu'il appelle *Odonbeores* (*Hist. Nat.*, VI, § 75). Il n'est pas douteux qu'au temps de Pline — ou du moins à l'époque où vivaient ses informateurs — les Udumbara se maintenaient encore dans les marais voisins des bouches de l'Indus.

Loin d'être confiné dans un district montagneux, ce peuple paraît donc s'être largement répandu dans le bassin de l'Indus, et le nom de ville Tulumba peut être un vestige de sa domination. Chassés d'abord de la moyenne vallée, puis refoulées vers le Nord-Est et vers la mer par la pénétration aryenne, les Udumbara se maintenaient sans doute encore, environ le début de l'ère chrétienne, près du littoral et dans le Haut-Penjab.

L'hypothèse du refoulement des Udumbara, séparés en deux tronçons par la poussée aryenne, permet de mettre d'accord des textes qui pouvaient sembler contradictoires. Le *Mahābhārata* (II, 52, v. 1869) nomme les Audumbara à côté des Vairāmaka avec les Kaśmira et d'autres peuples du Nord-Ouest. Par contre, la liste géographique des Yakṣa dans la *Mahāmāyūrī* (v. 51 dans l'édition de Sylvain Lévi, *J. A.*, 1915, I, p. 44 et cf. p. 94-95) les nomme avec les peuples du Madhyadeśa; et de même le *Mārkaṇḍeya-purāṇa* (58, 6-10), d'accord avec la *Bṛhatsaṃhitā* (14, 2-4; cf. Kirfel, *Die Kosmographie der Inder*, p. 82). Il ne semble pas qu'on doive récuser aucun de ces témoi-

gnages. Le *Mahābhārata* a certainement en vue les Udumbara du Penjab, et il est vraisemblable que les autres auteurs entendaient désigner, au contraire, les Udumbara méridionaux.

On peut expliquer de la même manière le désaccord apparent entre le *Divyāvadāna* qui nous montre la ville de Bhadraṃkara occupée par des hérétiques chassés du Madhyadeśa, et le *Brahmāṇḍa-purāṇa* qui cite les Bhadrakāra au nombre des tribus habitant le Madhyadeśa (*supra*, p. 4). S'il est permis d'identifier, comme l'a déjà fait Burnouf, le nom de la ville et le nom du peuple, la différence de localisation serait analogue à celle qui sépare les Udumbara du *Mahābhārata* et ceux du *Mārkaṇḍeya-purāṇa*. En effet, j'ai montré plus haut que la ville de Bhadraṃkara était située au nord du Penjab.

Les mêmes divergences de localisation s'observent fréquemment dans les témoignages indiens relatifs aux peuples austroasiatiques. Tel est le cas des Kośala localisés tantôt au nord du Gange, tantôt au sud entre le Behar et l'Orissa : les premiers étaient les Kośala du Nord (Uttarak°) et les autres les Kośala du Sud (Dakṣiṇak°). Les *Bolingae* sont cités par Pline (VI, 20) parmi les peuples du Haut-Indus; le *Rāmāyaṇa* (rec. bengalie, II, 70, 15) situe la ville de Bhuliṅga dans la même région. Par contre, Ptolémée (VII, 1, 69) place les *Bōlingai* à l'est du mont Ouindion (Vindhya) [Sylvain Lévi, *Pré-aryen et pré-dravidien dans l'Inde, J. A.*, 1923, p. 17].

En somme, si l'on trace une ligne idéale coupant l'Indus dans sa vallée moyenne et suivant le cours moyen du Gange, on constate que les mêmes ethniques anaryens se répondent quasi symétriquement au nord et au sud de cette ligne qui représente vraisemblablement l'axe de la pénétration aryenne dans l'Inde du Nord. Tout se passe comme si les peuples austroasiatiques, Udumbara et autres[1], anciennement établis dans les vallées

[1] Ces remarques ne concernent pas les Bhadrakāra, Madrakāra, Malla, etc., qui, nous l'avons vu, ne sont probablement pas uniquement des Austro-

du Gange et de l'Indus, avaient été divisés par la poussée aryenne en fractions distinctes qui continuèrent à porter le même nom longtemps après leur séparation. On ne saurait d'ailleurs conclure de cette communauté de nom à une ancienne unité politique mais uniquement à des affinités linguistiques et ethniques.

Que le nord de l'Inde ait été peuplé jadis par des hommes différents des Aryens et des Dravidiens, la linguistique n'est pas seule à nous l'apprendre. Le témoignage d'Hérodote (III, 98-102) est sur ce point d'une importance capitale. Il distingue, du Nord au Sud, plusieurs catégories d'Indiens. Ceux qui habitent au Nord, près des déserts de sable, et dont les mœurs approchent beaucoup de celles des Bactriens, sont sans doute les Indo-aryens. Au Sud, habitent des hommes fort éloignés des Perses, qui ont la peau noire et ressemblent aux Ethiopiens : on a déjà reconnu en ceux-ci les Dravidiens (Rawlinson, *Intercourse between India and the Western world*, p. 21); mais on ne semble pas avoir prêté une attention suffisante aux Indiens qu'Hérodote situe entre les Aryens du Nord et les Dravidiens du Sud. Dans cette zone moyenne, l'historien grec distingue deux types humains : des pêcheurs ichtyophages vivant dans les marais du littoral et se déplaçant sur les terres inondées grâce à leurs embarcations de bambou et, derrière eux, les Padaioi nomades qui se nourrissent de chair crue et vont jusqu'à manger les vieillards. Ce dernier trait est nettement mélanésien[1]. L'opposition entre les faciès continental et côtier de

asiates et dont les textes ne permettent guère de préciser l'expansion territoriale.

[1] Le folklore bouddhique paraît avoir conservé longtemps le souvenir de cette coutume. Dans un conte du *Tsa pao tsang king* (Chavannes, *Cinq cents contes*... n° 400) il est question d'un «royaume dont le nom était *K'i-lao* (rejeter-vieillards); dans ce pays, toutes les fois qu'il y avait un vieillard on le chassait au loin». Il semble qu'à partir d'une certaine époque ou dans certaines tribus on ait chassé les vieillards au lieu de les manger. Une donnée

cette civilisation rappelle inévitablement le contraste entre Dayaks de terre et de mer à Bornéo, entre Jakun de terre et Jakun de mer à Malaca. Le nom des Padaioi lui-même paraît calqué sur un ethnique dont il est facile de trouver des équivalents anciens et modernes (cf. *supra*, p. 18). Quoi qu'il en soit de ces indices secondaires, un grand fait se dégage de l'ensemble du texte : Hérodote connaît des Indiens qui ne sont ni Aryens ni Dravidiens; il les signale notamment dans la zone marécageuse où Pline situera plus tard les *Odonbeores;* il les décrit plus longuement que les autres Indiens, sans doute parce que ses informateurs les connaissent mieux.

Cette insistance d'Hérodote à parler des populations que nous appelons « austroasiatiques » est de nature à prouver qu'au ve siècle avant notre ère le contact était déjà établi entre ces populations et la Grèce. D'ailleurs certains faits linguistiques viennent appuyer ce que je crois pouvoir induire du témoignage d'Hérodote.

En grec *κάρπᾰσος* désigne une gaze fine et un vêtement de gaze; le mot apparaît tard et rarement dans les textes, mais il ne s'en suit pas qu'il soit tardif dans la langue : certains mots de métier, sans doute très anciens, n'apparaissent en français que dans la littérature du XIXe siècle. Le mot latin correspondant à *κάρπᾰσος* est *carbăsus* qui désigne une sorte de lin, une gaze, un vêtement de gaze, une voile de navire. Le mot est ancien : on le trouve déjà dans Ennius. En hébreu *karpas* désigne une étoffe légère et se trouve dans le livre d'Esther; il serait donc postexilique. On admet généralement que *κάρπᾰσος* est un emprunt au sanskrit *karpāsaḥ* « coton ». M. R. Fohalle, qui a discuté récemment la question, conclut en ces termes : « De toute

analogue se retrouve dans un autre conte du même recueil (*Tripit. Tōk.*, XIV, 10, p. 7) analysé par Chavannes (*ibid.*, III, p. 13) : avant l'introduction du bouddhisme, la loi prescrivait d'enterrer vivants les vieillards dans le royaume de Bénarès.

façon, que le mot soit originaire de la langue méditerranéenne — comme le croit M. Cuny (*l. c.*, remarquer le σ intervocalique) — ou qu'il soit sémitique (cf. Hehn, 163 «mit dem phönizischen Worte *carbasus*»), ou même qu'il soit venu de l'Inde, il me paraît certain que le latin ne l'a pas emprunté au grec : s'il a été apporté aux deux peuples classiques c'est par l'intermédiaire de marchands, sans doute phéniciens — en tout cas non grecs... » (*Mélanges Vendryès*, p. 174). J'ai montré d'autre part que sanskrit *karpāsaḥ*, grec *κάρπᾰσος*, etc. reproduisent le nom du coton dans les langues austroasiatiques et sont sans doute des emprunts à ces langues (*Bulletin de la Société de Linguistique*, 1924, p. 69 et suiv.). Comment un mot qui désignait primitivement le coton a-t-il fini par désigner une étoffe de lin dans le monde méditerranéen? Le sens commun à l'hébreu et aux langues classiques est celui de gaze très fine. Certaines qualités de coton indien se prêtaient beaucoup mieux que le lin à la fabrication de gazes transparentes extrêmement légères. Ces étoffes précieuses, importées en Occident, probablement par l'intermédiaire des marchands mésopotamiens et cananéens, gardèrent l'ancien nom austroasiatique et ce nom fut également conservé quand, par suite de la rareté du coton dans le monde méditerranéen, on fit avec le lin le plus fin des imitations de l'ancienne gaze de coton[1]. On comprend, dans

[1] Le coton étant devenu plus abondant que le lin sur le marché occidental, on constate aujourd'hui en français un phénomène inverse : le «linon» dont le nom dérive de «lin» était autrefois une étoffe de fil. Actuellement le mot «linon» s'applique couramment à une étoffe de coton qui est une imitation du «linon» de fil. L'expression «linon de coton» en usage aujourd'hui en français est donc comparable à *λίνον καρπάσιον* du grec. — Noter qu'en fait on a commencé, dans l'antiquité, à fabriquer la gaze de lin là où le lin était particulièrement fin. Le lin de Tarraco (Espagne) était renommé pour son éclat. «Il n'était pas moins recommandable pour sa finesse; aussi est-ce là que l'on commença à fabriquer la batiste appelée *carbasum*, nom qui d'ailleurs s'appliquait aussi au coton [*carbasus*] (Daremberg, Saglio et Pottier, *Diction. des Antiq.*, s. v° *linum*).

ces conditions, que le nom austroasiatique du coton ait pu pénétrer de bonne heure, sans l'intermédiaire du sanskrit, dans les langues méditerranéennes et que les Latins et les Grecs l'aient appris des marchands phéniciens ou autres. «Si le mot vient de l'Inde, objecte M. Fohalle, pourquoi a-t-on la forme en *karp-* du sanskrit, et non une forme en *kapp-* du moyen indien?» (*ibid.*, p. 174). La difficulté disparaît si l'on admet qu'il s'agit d'un emprunt direct aux langues austroasiatiques qui possèdent précisément un préfixe *kar*. D'ailleurs le flottement dans le traitement *b/p* de l'occlusive labiale peut également indiquer que le mot dérive, non du sanskrit *karpāsaḥ*, mais directement des langues austroasiatiques où le nom du coton contenait, à date ancienne, une labiale mi-sonore intermédiaire entre la sourde et la sonore.

Le nom du cognassier, autre produit exotique, appartient à la catégorie des mots où une sourde remplace en latin la sonore du grec. M. R. Fohalle lui a consacré une notice que je reproduis intégralement: «*κυδώνιον μᾶλον*». Sans étymologie (voir Boisacq, s. v°); le cognassier provenant de l'Arménie et de l'Asie Mineure (Hehn-Schrader[6], 243; Schrader, 646; Hoops, *Waldbäume und Kulturpflanzen*, 549 s.), il faut probablement considérer le mot comme d'origine asianique: *κοδύ(μαλον)* (Alcman, *fr.* 90 de Bergk) serait la forme authentique et *κυδώνιον* résulterait d'une étymologie populaire, le nom ayant été associé au nom de *Κυδωνία*, ville de Crète (voir le détail dans Boisacq; Huber, *De lingua...*, p. 19, fait remarquer que l'élément *κυ* apparaît dans toute une série de mots non grecs). Il est possible que le latin *mala cotonea* soit dû en partie à une contamination avec *cotana, cottana,* petite figue» (*Mélanges Vendryès*, p. 170).

Discutant le même problème avec une rigoureuse précision, M. Nehring (*Zum Namen der Quitte* dans Glotta, XIII, p. 11 et suiv.), aboutit à des conclusions analogues. Il admet comme

vraisemblable que latin *cotonea* ne peut être ramené au grec *κυδώνια* par l'intermédiaire de l'étrusque, que l'un et l'autre mot aussi bien que *κοδύμαλον*, proviennent d'Asie Mineure, et que *cotonea* est un emprunt direct du latin à une langue méditerranéenne (*ibid.*, p. 16).

Quel que soit le rapport entre *κυδώνια* et *cotonea,* il est certain que le nom du coing apparaît aussi dans la littérature grecque sous la forme *κοδύμαλον* et il est très probable que ce dernier mot est égalcment asianique. Enfin la question se pose de savoir si latin *cotana, cottana* «sorte de petite figue», qui semble à première vue contenir la même racine, est apparenté à *cotonea.*

La différence n'est pas grande entre *kodumalon* et (*k*)*udumbara, koṭumbara;* le passage de *mb* à *m* et l'alternance *l*/*r* sont des faits courants dans l'Inde et hors de l'Inde. (*K*)*udumbara,* nom d'un fruit indien, a pu voyager vers l'Ouest et, comme le nom du coton, être attribué en cours de route à un autre produit. Mais dans le cas du coton et du lin le transfert du nom s'explique par la ressemblance des étoffes obtenues avec ces textiles, tandis que *kodumalon* et (*k*)*udumbara* désignent deux arbres ou deux fruits qui n'ont, à première vue, rien de commun. Cette difficulté n'est pas insoluble.

Ctesias qui vécut au IVe siècle av. J.-C., fut attaché à la cour des rois de Perse en qualité de médecin. S'il est vrai que son histoire de l'Inde contient des fables incroyables, on peut admettre que, par nécessité professionnelle, il savait de la flore de l'Inde ce qu'on connaissait de son temps. Or Ctesias décrit (§ 14) un arbre qui pousse dans les montagnes de l'Inde, répand comme le pin et l'amandier des larmes qui durcissent dans l'eau, et porte des fruits en grappe. Tous ces traits définissent exactement l'*udumbara*, arbre de la zone subhimalayenne d'où sort un latex épais analogue à la résine et qui doit à ses fruits en grappe son nom botanique : *ficus glome-*

rata. Ctesias qui nomme cet arbre *siptachoras*[1] ajoute (§ 19-22) que son suc durci est l'ambre jaune, que le pays produit encore diverses variétés de pourpre[2] et que les habitants, les Cynocéphales, exportent, en échange d'autres denrées, la pourpre, l'ambre et les fruits du *siptachoras*. Notons en passant que les étoffes de laine teintes en pourpre comptaient parmi les plus précieux produits des pays du Nord-Ouest, et que le pays des Udumbara produisait des lainages réputés. Les Cynocéphales qui exportaient la pourpre et les fruits de l'*udumbara* ne seraient donc pas différents des Anaryens de la zone subhimalayenne. Le fait qu'ils exportaient la pourpre n'est pas pour surprendre; mais les fruits de l'*udumbara* sont peu nourrissants; les Indiens modernes n'en mangent guère qu'en temps de famine (Watt, *Dictionary of economic products of India*). Par contre ces fruits sont utilisés fréquemment dans la pharmacopée indienne. On les emploie comme astringents et antihémorragiques; l'écorce est également astringente et guérit les blessures et les morsures; la racine est anti-dysentérique et le latex mélangé à l'huile de sésame passe pour guérir le cancer (Watt, *ibid.*). La section des médicaments dans les Vinaya bouddhiques réglemente l'emploi du sirop d'*udumbara*

(1) Pline, *Hist. Nat.*, XXXVII, 2, 29 reproduit le nom donné par Ctesias, XIV, 1 : *arbores eas siptachoras vocari, qua adpellatione significetur praedulcis suavitas*. «Je serais très tenté, m'écrit M. Benveniste, de voir dans *sipta-* l'av. *xšvipta-* «lait» (penser au latex et à *suavitas*). Le groupe *xšv-* est rendu dans les transcriptions grecques par ξ- ou par σ-. *-chora(s)* est moins clair : j'hésite entre un dérivé nominal de $\sqrt{x^v ar}$ «boire» («boisson») et une déformation de **x^varəza-* «doux» (l'Avesta n'a que le superlatif *x^varəzišta-*). Le second rapprochement («doux [comme le] lait»?) s'accorderait assez bien avec la glose de Pline.» Skr. *śitaphala* = *udumbara*. Il semble que Ctesias ait connu une adaptation iranienne de *śitaphala*.

(2) Ctesias (XIV, 3) note qu'une des variétés de pourpre se prépare en broyant des scarabées qui vivent sur le *siptachoras*. Ce renseignement est confirmé par le témoignage de Watt qui dit à propos du *ficus glomerata* : «the lac insect is reported to occasionally frequent the tree» (cf. skr. *kṛmi*, «vers, insecte, laque rouge produite par des insectes»).

(cf. *Dul-va,* III, 59[b] et Yi-tsing. *A record of the Buddhist religion,* trad. Takakusu, p. 221).

On comprend maintenant pourquoi le médecin Ctesias décrit avec soin l'*udumbara*, son pays d'origine et le trafic auquel il donne lieu. Exportés de la zone subhimalayenne, ses fruits et les drogues tirées de l'*udumbara* étaient sans doute employés dans l'empire des Achéménides où Ctesias a eu l'occasion de les connaître. Ces produits ont cessé depuis lors d'être utilisés, au moins hors de l'Inde, probablement parce qu'on leur a préféré des remèdes plus facilement accessibles et jugés aussi efficaces. Le coing est sans doute une des drogues qui ont remplacé l'*udumbara*. Il est originaire de l'Orient proche et sa culture s'est généralisée en Europe tandis que celle de l'*udumbara* ne dépassait guère le Penjab; si la médecine européenne lui a finalement substitué d'autres produits, il est encore très apprécié dans les campagnes et les classes populaires continuent à l'employer. C'est pourquoi dans les langues classiques, le coing, fruit exotique connu pour ses qualités astringentes, peut porter le nom d'un fruit encore plus lointain possédant les mêmes propriétés.

Voici comment le nom a pu passer d'une plante à l'autre. Les fruits du *(k)udumbara*, exportés de l'Inde vers l'Occident pour leurs propriétés astringentes et antidysentériques, s'y trouvèrent en concurrence avec un autre fruit, le coing, jouissant de propriétés analogues et appelé d'un nom tel que *kutônia*. Entre des mots comparables désignant des denrées similaires une confusion était presque inévitable. *Kodumalon* < *kudumbara* est devenu un autre nom du coing et, sous cette forme, a passé en grec ainsi que *kutônia*. *Kodumalon* proviendrait alors directement des langues austroasiatiques, indépendamment du sanskrit où le nom du *ficus glomerata* se présente toujours sans initiale : *udumbara*. D'autre part, si le nom austroasiatique de ce fruit est devenu un nom du

coing dans certaines langues asianiques, un transfert analogue a pu se produire en sens inverse : un mot asianique de la famille des noms du coing *cotana, cottana,* aurait servi à désigner le fruit du *ficus glomerata* c'est-à-dire «une sorte de petite figue» (cf. Hesych. : *κότλανα· εἶδος σύκων μικρῶν*). Ceci est une simple conjecture que des recoupements ultérieurs rendront peut-être plus probable.

L'histoire du coton-lin et celle de l'*udumbara*-coing seraient alors exactement comparables. Il s'agirait dans les deux cas d'un produit végétal de l'Inde qui, dès une époque fort ancienne, aurait été exporté vers l'Occident en conservant son nom austroasiatique. Plus tard le même mot aurait servi à désigner des produits analogues : une autre gaze fine dans le cas de *κάρπᾰσος* et une autre drogue astringente dans le cas de *κοδύμαλον*. Si ces vues sont exactes, il est permis d'espérer que d'autres faits viendront les confirmer prouvant ainsi l'existence d'un courant d'échanges entre l'Inde anaryenne et le monde méditerranéen.

V

CONCLUSION.

L'enquête que nous venons de poursuivre concernant les populations, la langue et le commerce du Haut-Penjab n'a pas uniquement servi à faire sortir de l'ombre les anciens Udumbara. Nos conclusions ont une portée qui dépasse les frontières de ce peuple. Elles laissent au moins entrevoir la solution de divers problèmes linguistiques, historiques et préhistoriques.

Au point de vue phonétique, les langues austroasiatiques, et en particulier celles de l'Inde, sont caractérisées notamment par le souffle qui accompagne certaines occlusives : les aspirées y sont nombreuses et remarquables par leur force et leur

durée [1]; souvent, comme en khasi et dans le groupe munda, il existe, outre la série des aspirées sourdes, une série d'aspirées sonores. Ces faits entraînent plusieurs conséquences importantes.

On a vu plus haut que, dans certains mots austroasiatiques une occlusive initiale pouvait se réduire à un souffle, puis disparaître entièrement. Cet amuissement paraît dû au fait que, dans certains parlers, la prononciation de l'initiale s'accompagnait d'un souffle. Le phénomène peut être observé actuellement en khasi où une initiale *kh* correspond régulièrement à *k* des autres langues mon-khmères. Ceci expliquerait la chute de l'articulation et le maintien du souffle. Étant donnée la tendance à abréger les mots par le commencement aussi bien que par la fin, tendance qui aboutit au monosyllabisme dans certaines langues modernes, une partie de l'initiale, à savoir l'articulation, pouvait tomber la première, tandis que le souffle survivait, provisoirement ou non.

On sait d'autre part que, parmi les langues indo-européennes, l'indo-aryen est la seule qui ait conservé, jusqu'à l'époque historique, les anciennes aspirées sonores [2]. Cette persistance singulière est due, sans doute, à l'influence du substrat. Il semble en effet que les Indo-aryens colonisant la vallée de l'Indus s'assimilèrent d'abord des populations qui parlaient des langues austrosiatiques, c'est-à-dire des langues possédant comme le munda une série d'aspirées sonores. Dans la mesure où le substrat pouvait, dès cette époque, influencer la prononciation initiale des Indo-aryens, son action devait donc tendre à conserver, sinon à renforcer, la prononciation des occlusives aspirées. Les aspirées sonores se sont en fait

(1) Pour le khasi, cf. *Linguistic Survey of India*, II, p. 7. Pour le santali, cf. P. O. Bodding, *Materials for a santali grammar*, I, § 51-54.

(2) Pour des traces de ces phonèmes en celtique et en arménien, voir Meillet, *Dialectes indo-européens*, 2ᵉ éd., avant-propos, p. 12-13.

maintenues en sanskrit, tandis qu'elles disparaissaient partout ailleurs.

En outre, au nord du Penjab, l'élément austroasiatique paraît s'être maintenu longtemps et ainsi s'explique à mon sens l'intonation des voyelles en penjabi. M. J. Bloch observe qu'en cette langue l'intonation «dépend de la présence d'un souffle sonore à côté de la voyelle» (*Mélanges Vendryès,* p. 62). Ce souffle aurait «commencé par se dissocier de l'occlusive proprement dite» (*ibid.*, p. 63), puis, ajoutant ses vibrations à celles de la voyelle accentuée, il aurait ainsi déterminé l'intonation. Soit, par exemple, la syllabe initiale **gha*° devenue *ká*° en penjabi septentrional. M. J. Bloch admet que *gh* s'est scindé en *g* + *h*, que *h* souffle sonore s'ajoutant à la voyelle a déterminé l'intonation et que celle-ci a finalement eu pour conséquence l'assourdissement de l'occlusive : *g* > *k*.

Cette théorie est ingénieuse. Elle soulève toutefois une objection : est-il exact que la sonore aspirée se résolve en sonore + souffle? Ne se scinde-t-elle pas plutôt en articulation + souffle sonore? Sans doute, la graphie *gh* se compose bien de *g* + *h,* mais la réalité phonétique est différente. En fait, une sonore aspirée *gh* se compose de trois éléments : articulation, vibrations sonores et souffle. Du moment où le souffle tendait à se dissocier de l'occlusive, cet élément, prolongé en son vocalique, pouvait entraîner du côté de la voyelle les vibrations sonores homogènes à celle-ci, ne laissant d'autre part qu'une articulation dépourvue de vibrations glottales. L'évolution *gha* > *ká* s'expliquerait alors comme une conséquence de la disjonction du souffle sonore [1]. Tout se passe comme si l'énergie nécessaire pour produire l'intonation était empruntée à la consonne voisine qui, dès lors, cesse d'être aspirée et s'assourdit.

[1] Il est vrai que les initiales sont seules assourdies. Comme le suggère M. J. Bloch (*ibid.*, p. 64), les sonores intérieures ont pu être protégées par le fait qu'elles sont entourées d'éléments vocaliques.

Je viens de raisonner en supposant, comme l'a fait M. J. Bloch, que l'intonation est un phénomène récent, explicable par l'évolution du penjabi; mais ce postulat lui-même paraît douteux[1]. Il est probable que la tendance à moduler les voyelles est une donnée antérieure au penjabi, extérieure à l'indo-aryen et il faut peut-être renoncer à expliquer l'intonation par le développement de ce dernier. Il est troublant en effet de constater qu'au Chamba l'intonation existe sans que se produise aucun des faits qui sont censés lui avoir donné naissance en penjabi : on a *bhā̃ī, ghár, ghóṛa.* Ici l'intonation existe et cependant le souffle n'a pas disparu; il ne s'est pas dissocié de la consonne ni n'est venu «ajouter ses vibrations à celles de la voyelle»; la consonne ne s'est pas assourdie. Dans l'état actuel des connaissances, il est difficile de faire autre chose que des hypothèses plus ou moins vraisemblables. Ce que j'ai voulu indiquer, c'est que l'intonation peut être très ancienne au Penjab et qu'ancienne ou récente, elle pose des problèmes qu'on devra résoudre en tenant compte de la nature du substrat.

L'histoire de la civilisation indienne s'éclaire également quand on étudie les influences austroasiatiques. L'avènement des Śuṅga, vers 180 avant notre ère, paraît avoir été le prélude d'une violente réaction brahmanique dirigée contre les religions hétérodoxes et particulièrement contre le bouddhisme. Cette restauration des anciens cultes aryens s'effectue avec succès dans le Madhyadeśa, mais elle échoue à la périphérie; au Nord-Ouest, elle s'arrête à Sākala; au Sud, elle n'entame pas sérieusement la vice-royauté de Vidiśa[2]. Désormais le bouddhisme prendra principalement appui sur les populations allogènes refoulées, par la poussée aryenne, autour du Madhyadeśa; il se retire du centre vers les frontières de l'Inde :

[1] Cf. *supra*, p. 38.

[2] Cf. Burnouf, *Introduction*, 2e éd., p. 384, et *Légende de l'empereur Açoka*, p. 93-94 et 302-303.

Śākala, le Gandhāra et le Cachemire remplacent Mathura; Ujjayinī et Ceylan supplantent Kauśāmbī. Le bouddhisme paraît n'avoir poussé de profondes racines que dans les régions où l'élément anaryen n'avait encore qu'imparfaitement assimilé la civilisation brahmanique.

Le Mahābhārata d'autre part est le récit de la lutte des Kaurava et des Pāṇḍava. Les uns et les autres ont d'étroites affinités avec les populations austroasiatiques, ainsi qu'en témoignent certains de leurs noms et leurs coutumes. Parmi les plus anciens épisodes de la grande épopée, quelques-uns racontent sans doute les guerres qui mirent aux prises les populations anaryennes de l'Inde. Il n'est peut-être pas exagéré de dire que l'histoire de la formation du Mahābhārata est à reprendre en discutant ces nouveaux problèmes.

L'étude des faits économiques peut également tirer profit de nos recherches. N'est-il pas significatif que, maîtres de la vallée de l'Indus, les Indo-aryens aient si longtemps négligé de s'installer définitivement au Haut-Penjab, laissant un tronçon de la grande route commerciale de Takṣaśilā au Gange au pouvoir des Bhadra et des Udumbara? Il semble qu'on ne puisse expliquer le fait autrement que par une certaine incurie ou incapacité commerciale dont on trouverait aisément d'autres exemples dans l'histoire ancienne des peuples indo-européens. On savait déjà que les brahmanes répugnaient au commerce maritime. Il ne semble pas qu'ils aient été davantage attirés par le grand commerce continental. Le développement du bouddhisme le long des routes de commerce aurait alors été favorisé par l'origine iranienne ou anaryenne des caravaniers. De ce point de vue, l'histoire de Meṇḍhaka, l'épisode des marchands Trapuṣa et Bhallika s'imposent décidément à l'attention de l'historien.

Il n'est pas jusqu'à la préhistoire de l'Inde qui ne trouve ici sa part. On a vu plus haut que les Indo-aryens ont dû pénétrer

au centre de la masse austroasiatique et s'avancer peu à peu dans la direction du Sud-Est. Il ne paraît pas douteux qu'antérieurement à cette pénétration, la vallée de l'Indus était, comme celle du Gange, peuplée d'Austroasiates, depuis la zone himalayenne jusqu'à la mer. Au temps d'Hérodote, les Dravidiens étaient cantonnés au Sud. Devons-nous admettre qu'il en fut ainsi de toute antiquité? On sait que le brahui, langue parlée au Beloutchistan, appartient sans doute à la famille dravidienne [1]. L'îlot brahui paraît être le témoin d'une très ancienne couche linguistique dont l'extension est malaisée à déterminer. On peut supposer que cette couche dravidienne, qui s'étendait primitivement du Beloutchistan au Dekhan et peut-être sur l'Inde entière, a été partiellement recouverte par une couche austroasiatique. Les Austroasiates continentaux auraient refoulé les Dravidiens des plaines vers les hauteurs, leur laissant les montagnes du Beloutchistan et tout ou partie du Dekhan. Cette hypothèse me paraît la plus vraisemblable en l'état actuel des connaissances. Si les Dravidiens avaient été de force à repousser les Austroasiates, ils se seraient sans doute installés ou maintenus dans les riches vallées du bassin de l'Indus. Mais, puisqu'aujourd'hui encore on les trouve au Nord et au Sud de cette région, il y a grand'chance qu'ils aient été chassés de l'espace intermédiaire. J'ai commencé de montrer ailleurs que les Indo-aryens avaient emprunté, dès l'époque védique [2], un certain nombre de mots aux langues austroasiatiques. Par contre, aucun emprunt du sanskrit au dravidien n'a pu jusqu'ici être prouvé d'une façon certaine [3]. Il semble

(1) Voir la notice sur le brahui dans *Linguistic Survey of India*, IV, p. 619 et suiv.

(2) Cf. *Mém. Soc. Ling.*, 1921, p. 208; *Bull. Soc. Ling.*, 1922, p. 119 et suiv., et 1924, p. 69.

(3) Cf. J. Bloch, *Sanskrit et dravidien*, dans *Bull. Soc. Ling.*, 1924, p. 10-21.

que, dans les régions où s'établirent d'abord les conquérants aryens, les Austroasiates avaient précédemment imposé leur langue et sans doute aussi leur domination. En attendant les documents nouveaux que l'archéologie préhistorique ne saurait manquer de nous apporter, voici comment on peut, provisoirement, se représenter les choses. La répartition des populations de l'Inde avant Alexandre aurait été le résultat de trois invasions successives. D'abord les Austroasiates recouvrent en partie l'élément dravidien et ne laissent guère émerger que l'îlot brahui [1] au Nord et les masses du Dekhan au Sud. Puis les Aryens, descendus dans l'Inde par le Nord-Ouest, s'établissent progressivement dans les vallées moyennes de l'Indus, de la Yamunā, du Gange, et rayonnent autour de ces foyers de cul-

[1] Je ne vois pas qu'on ait jamais proposé une étymologie satisfaisante du mot *brahui* et il ne semble pas que cet ethnique soit explicable par le dravidien ni par l'indo-aryen. Par contre, il est possible de lui attribuer un sens si l'on admet qu'il a pu être donné aux aborigènes par les envahisseurs austroasiatiques. On classe parmi les langues munda ou kol plusieurs dialectes appelés *birhār* (*Ling. Surv. India*, IV, p. 102 et 208). *Birhār* signifie homme (*hār*) de la forêt (*bir*). C'est d'après Risley «a small Dravidian tribe of Chota Nagpur who live in the jungle in tiny huts made of branches of trees and leaves...» (cité par *Ling. Surv. India*, IV, p. 102). *Brahui* ou *Birahui* (les deux noms existent) est à mon sens une autre forme du même nom. Pour le traitement de *bira* > *bra*, cf. *supra*, p. 27, l. 1-3. On trouvera également plus haut, p. 26, quelques-unes des formes nombreuses qu'a prises la racine *kol*, *kur* «homme» en munda. Le rapprochement de *birhār* et de *brahui*, s'il est justifié, est instructif, parce qu'il nous montre deux tribus dravidiennes fortement influencées, bien qu'à des degrés divers, par leurs voisins austroasiates. Sur les *Birhār* l'influence a été si profonde qu'ils parlent aujourd'hui une langue munda. Les *Brahui*, s'ils parlent une langue dravidienne, auraient du moins adopté le nom que leur donnèrent leurs voisins, probablement longtemps avant le début de notre ère. De tels faits sont de nature à confirmer l'hypothèse de l'emprise des Austroasiates sur les Dravidiens conquis et refoulés. On notera en outre que les Malto (populations dravidiennes qui vivent au contact des Kol) se souviennent apparemment de l'invasion de la contrée par les Gol (cf. *Ling. Surv. India*, IV, p. 456). Bien que le mot Gol soit aujourd'hui considéré comme ayant le sens vague de Hindou, sa ressemblance avec Kol est frappante.

ture brahmanique. Plus tard enfin, les Bāhlika, venus de l'Iran oriental, s'infiltrent, marchands et aventuriers, chez les tribus austroasiatiques laissées à l'écart par les Brahmanes; en organisant de vastes confédérations comme celle des Śālva et en faisant circuler de l'Ouest à l'Est leurs caravanes, ils préparent la formation des futurs empires et assurent la liaison de l'Inde et de l'Occident.

LISTE DES MOTS INDO-ARYENS D'ORIGINE ANARYENNE.

INDEX DES NOMS PROPRES.

LES
EXPÉDITIONS DES ARABES
CONTRE CONSTANTINOPLE
DANS L'HISTOIRE ET DANS LA LÉGENDE,

PAR

MARIUS CANARD.

Après la destruction de l'empire perse, les Arabes, reprenant à leur compte la lutte séculaire de l'Orient contre l'Occident, dirigèrent contre l'empire byzantin de nombreuses expéditions dont quelques-unes les amenèrent jusque sous les murs de Constantinople. Elles furent particulièrement importantes sous les Omeyyades et continuèrent avec moins de fréquence et de succès sous les Abbasides. Après le déclin du califat abbaside, Sayf al-Daula, le Ḥamdanide d'Alep, fait encore des incursions sur le territoire de l'empire[1]. Mais il a affaire à forte partie : Nicéphore Phocas va s'emparer de sa capitale, et les grands empereurs de la dynastie macédonienne arrivent à reconquérir une grande partie de leurs anciennes

[1] Lors de la fameuse expédition du saut, en 339/950, il s'avança jusqu'à sept jours de marche de Constantinople. FREYTAG, *Zeit. der deutsch. morgenl. Gesellschaft*, XI, 1857, p. 188. Cf. SCHLUMBERGER, *Nicéphore Phocas*.

IMPRIMERIE NATIONALE

possessions. Puis viennent les Croisades. La marche sur Constantinople paraît interrompue. Elle ne sera reprise, cette fois avec succès, que par les Turcs.

Les guerres arabo-byzantines ont été étudiées, d'un point de vue strictement historique et chronologique, par Wellhausen[1], pour la période omeyyade. Brooks[2], d'autre part, a traduit et annoté un certain nombre de passages extraits des historiens arabes et relatifs aux luttes qui eurent lieu entre les années 641 et 813 de l'hégire. Nous ne nous occuperons ici que des expéditions qui ont atteint Constantinople ou ont eu pour but la conquête de la capitale byzantine. Nous examinerons, à côté des traditions historiques, les traditions plus ou moins légendaires éparses dans les annalistes musulmans ou chrétiens, dans les géographes arabes, dans le Kitāb al-Aġānī ou l'ʿIkd al-Farīd, dans le hadīṯ. Leur abondance atteste le travail de l'imagination populaire autour des faits historiques : la légende d'Abū Ayyūb al-Anṣārī, par exemple, s'est singulièrement développée. Peut-être ce travail n'a-t-il pas été sans influer sur la formation des contes héroïques de la geste musulmane, et nous serons amené en terminant, à passer brièvement en revue les romans de chevalerie, où l'on trouve le thème de la lutte contre les Byzantins, et en particulier de l'expédition contre Constantinople.

Les Omeyyades.

Les expéditions contre Constantinople exigeaient une flotte. Elles eurent donc lieu principalement à l'époque où les Arabes

[1] *Die Kämpfe der Araber mit den Romäern in der Zeit der Umaijiden* (*Nachr. der kgl. Gesell. der Wiss.*, de Göttingen, Phil. hist. Kl., 1901, p. 414 et suiv.)

[2] *Journal of Hellenic Studies*, XVIII, 1898, p. 182 à 208; XIX, 1899, p. 19 à 33. *English historical Review*, XV, 1900, p. 728-747; XVI, 1901, p. 84-92.

pouvaient mettre sur pied une marine importante. Masʿūdī le fait justement remarquer : «C'est par cette entrée du détroit (Abydos) que fut assiégée Constantinople au temps où les Musulmans possédaient une flotte et envoyaient des expéditions contre les Roums, des frontières de la Syrie et de l'Égypte[1].

Muʿāwiya.

L'expédition de 34/655. — Muʿāwiya, qui fut l'âme des premières guerres contre les Byzantins, avait compris l'importance d'une flotte et d'expéditions maritimes auxquelles répugnaient les Arabes. Après l'expédition de Chypre, au temps où il était gouverneur de Syrie sous le calife Oṯmān, il en dirigea une contre Constantinople même. L'événement principal en fut une rencontre navale entre la flotte grecque et la flotte égyptienne, commandée par ʿAbd Allah bin Abī Sarḥ[2]. Elle est connue sous le nom de Bataille des Mâts (Ḏāt al-Ṣawāṛī). Wellhausen a montré[3] qu'elle eut lieu en 34/655[4], et non en 31, date indiquée par Wāḳidī[5], comme il ressort de la

[1] Masʿūdī, *Livre de l'Avertissement*, trad. Carra de Vaux, p. 195; texte, p. 141. Cf. *Prairies*, II, 318.

[2] Et non Abu' l-Aʿwar, comme le dit Théophane (*Chronographia*, éd. de Boor, *A. M.*, 6146, p. 345), Ἀβουλαθάρ.

[3] *Op. cit.*, p. 420.

[4] Théophane, *A. M.*, 6146. La date de 34 est celle que donnent également Abū Maʿšar *apud* Ṭabarī, éd. de Goeje, I, 2865; Masʿūdī, *Avertissement*, p. 217; Ibn ʿAbd al-Ḥakam, éd. Torrey, p. 189-191 (cf. Maḳrīzī, *Mawāʿiz*, éd. Wiet, III, 2e part., p. 163 et suiv., où Maḳrīzī reproduit le récit d'Ibn ʿAbd al-Ḥakam). Selon d'autres traditions, il y eut également une expédition contre Constantinople en 32 : Ṭabarī, I, 2888 (expédition de Muʿāwiya avec sa femme ʿĀtika ou Fāḫita). Yaʿḳūbī, éd. Houtsma, II, 195; l'Arménien Sebeos, *Hist. d'Heraclius*, trad. Macler, III, 36. Ce dernier montre Muʿāwiya, qui était venu par terre, entrant à Chalcédoine, et la flotte détruite par une tempête en vue de cette ville. Il y a confusion avec une expédition postérieure. Il s'agit peut-être dans tous ces faits d'une seule et même expédition. La confusion tient à ce qu'il y eut tous les ans des raids plus ou moins importants.

[5] *Apud* Ṭabarī, I, 2868.

comparaison avec les mêmes faits rapportés par Théophane [1].

Les Grecs, avec l'empereur Constans, fils d'Héraclius, furent battus sur la côte de Lycie, à un endroit nommé Phœnix. Ce fut une défaite retentissante que les annalistes chrétiens ne dissimulent pas. Théophane la compare à la catastrophe du Yarmūk [2]. Chacun des deux partis se prépara à la lutte pendant la nuit par des prières [3]. Le combat fut violent : des deux côtés on constate qu'il y eut un grand nombre de tués et que le sang couvrit la mer [4]. L'empereur Constans dut s'enfuir honteusement sous un déguisement [5]. La tradition arabe dit même qu'il fut blessé : mais cela tient à ce que, d'après Théophane, les Arabes prirent pour l'empereur l'homme qui s'était revêtu des vêtements impériaux pour favoriser la fuite de Constans [6]. Théophane fait aussi ressortir le dévouement d'un jeune chrétien de Tripoli, qui, après avoir essayé de détruire les préparatifs arabes en Syrie, s'était enfui chez les Grecs : dans la bataille, ce fut lui qui fit passer l'empereur sur un autre navire, et montant sur le navire impérial, y combattit courageusement jusqu'à la mort.

La défaite de Constans lui avait d'ailleurs été annoncée par

(1) P. 345 et suiv.

(2) P. 332.

(3) Ṭabarī, I, 2870 : فباتوا [الروم] يضربون بالنواقيس وباتوا المسلمون يصلون ويدعون الله.

(4) Théophane, p. 346 : *συγκιρνᾶται ἡ θάλασσα τῷ αἵματι τῶν Ῥωμαίων*. Ṭabarī, I, 2868 : رجعت الدماء على الماء تضربها — ان الدم الغالب على الماء الامواج وطرحت الامواج جثث الرجال ركاما.

(5) Théophane, p. 344, cf. Michel le Syrien, trad. Chabot, II, p. 445-446; Cedrenus, *P. G.*, Migne, p. 122 : *διασωθεὶς ὑπέστρεψε μετ' αἰσχύνης ἐν Κωνσταντινουπόλει*. Il s'enfuit à Constantinople et non en Sicile comme le disent Ibn 'Abd al-Ḥakam (p. 191, seconde tradition), Mas'ūdī, *Avertissement*, p. 217 et Agapius de Manbīǰ, *Patrologie orientale*, VIII, p. 484. Cf. Théophane, *A. M.*, 6160, p. 351-352.

(6) Théophane, 346, 16.

un songe : il avait rêvé qu'il se trouvait à Thessalonique, et ce nom avait été considéré comme de mauvais augure, car on pouvait l'interpréter par *θὲς ἄλλῳ νίκην* « laisse à un autre la victoire »[1].

Cette victoire semble avoir surpris les Arabes. Ils étaient inquiets avant d'engager la bataille. La moitié des hommes étaient descendus à terre quand on annonça l'arrivée de la flotte grecque[2]. L'émir était désemparé : ce fut un Médinois qui le réconforta. On commença par lancer des traits, puis des pierres; enfin les navires furent attachés les uns aux autres par des chaînes pour que l'on pût combattre à l'épée. Le navire de l'émir faillit ainsi être entraîné par un navire ennemi et ne fut sauvé que grâce à un nommé ʿAlḳama bin Yazīd qui parvint à couper la chaîne d'un coup d'épée[3]. Mais ce mode de combat était à l'avantage des Arabes : dès que Constans en eut été informé, il eut le sentiment de la défaite irrémédiable[4].

D'après Wāḳidī[5], ce fut en vertu d'une convention que les navires furent attachés ensemble, un grec et un arabe. La proposition dut sans doute venir des Arabes, qui voulaient transformer le combat naval en un combat terrestre, car ils se sentaient plus soldats que marins[6]. D'après une autre tradition, également rapportée par Ṭabarī, ils auraient offert de combattre sur terre, mais les Grecs auraient préféré la mer. Peut-être y eut-il aussi un combat sur terre : le récit très bref

(1) Id., *ibid.*, *ὦ βασιλεῦ, εἴθοις μὴ ἐκοιμήθης, μήτε ὄνειρον εἶδες· τὸ γὰρ εἶναί σε ἐν Θεσσαλωνίκῃ « θές ἄλλῳ νίκην » ἐγκρίνεται, τοῦτ' ἔστι πρὸς τὸν ἐχθρόν σου ἡ νίκη τρέπεται.*

(2) Ibn ʿAbd al-Ḥakam, p. 190, 3-4, avec Busr bin Abī Arṭāt.

(3) Ibn ʿAbd al-Ḥakam, 190, 23.

(4) Id., *ibid.*, 190, 18-19 : ربطوا المراكب بعضها ببعض يقتتلون بالسيوف قال غُلِبَت الروم.

(5) Ṭabarī, I, 2868.

(6) Cf. sur l'aversion des Musulmans pour la mer, Reinaud, *J. A.*, IVe série, 12, 1848, p. 232.

d'Agapius de Manbīj semble l'indiquer; il montre Constans marchant (par terre sans doute) contre Abū'l ʿŪd qui était entré à Phœnix et avait ravagé le pays, et envoyant par mer son frère Yakūt (Théodore?)[1].

Dans la tradition turque que donne Leunclavius[2], il s'agit d'une bataille à la fois navale et terrestre; il la place inexactement à la fin de l'expédition postérieure où mourut Abū Ayyūb, et qui, dit-il, dura sept ans. Mais l'exposé des faits montre bien qu'il s'agit de la rencontre de Ḏāt al-Ṣawārī. Les Arabes, après avoir levé le siège de Constantinople, furent poursuivis par la flotte grecque et livrèrent un combat naval qui dura un jour et une nuit. Commandés par ʿAbd Allah bin Abī Sarḥ (Abdulla Sarchæ filius), ils accrochèrent les vaisseaux grecs à l'aide de grappins et s'emparèrent de plusieurs. Le combat fut sanglant[3]. A la fin, les Grecs, cernés sur mer, voulurent s'enfuir en débarquant. Mais les Arabes abordèrent également et les poursuivirent sur terre. Ce fut pour les Grecs un désastre tel que l'empereur se serait tué de colère et de douleur en apprenant la nouvelle. Il s'agit donc bien là de la bataille de Ḏāt al-Ṣawārī, bien que l'auteur ait déjà parlé d'un combat à Phœnix dans son récit de la première expédition arabe[4].

Le nom de Ḏāt al-Ṣawārī ou Ḏū'l-Sawārī (Ibn ʿAbd al-Ḥakam) est expliqué par Wellhausen comme un nom de lieu[5]:

(1) Agapius de Manbīj, *Patrologie orientale*, VIII, p. 480.

(2) Leunclavius (Löwenklau), *Historiæ musulmanæ Turcorum libri XVIII*, Francfort, 1596, p. 39 et suiv. Leunclavius est un savant allemand mort en 1593 qui vécut longtemps en Turquie. Cité dans Mordtmann, *Encyclopédie de l'Islam*, I, p. 889-890. Cf. *Der Islam*, XIII, p. 152.

(3) «Ut ipsa maris superficies, præ sanguinis effusa copia, purpureum colorem indueret.»

(4) Leunclavius, p. 37. Plus loin il signale aussi un grand combat naval et terrestre lors de la poursuite de Maslama, battant en retraite, par les Grecs. Ceux-ci furent bousculés et jetés à la mer après trois jours de lutte. (Pour Maslama, cf. *infra*, p. 80 et suiv.)

(5) P. 420, d'après Théophane, 385 (cf. Nicéphore, *Breviarium*, éd. de

c'est le pays des mâts. Les Arabes l'entendent tantôt comme un nom de lieu[1], tantôt comme le nom de l'expédition elle-même[2]. Cette appellation reste obscure. On pourrait invoquer en faveur du nom de lieu la tradition qui veut qu'un combat ait eu lieu aussi sur terre.

Il ne semble pas que Muʿāwiya ait profité de cette victoire pour attaquer Constantinople, bien que l'expédition fût dirigée contre la capitale[3]. Théophane dit seulement que Muʿāwiya marcha sur Césarée de Cappadoce. Aussi ne peut-on parler à cette occasion d'un siège de Constantinople par Muʿāwiya[4]. Mais désormais, la route était ouverte pour de nouvelles expéditions et la force des Arabes bien démontrée.

L'expédition de Yazīd et Abū Ayyūb. 48-49/668-669. — Nous passons maintenant sur une autre expédition, celle de Busr bin Abī Arṭāt, qui, d'après Wāḳidī[5], aurait poussé jusqu'à Constantinople en 43/663, pour arriver à celle que firent

Boor, p. 50). Phœnix est le pays des mâts, un lieu couvert de cyprès d'où les Arabes tiraient du bois pour leurs navires, et que les Grecs avaient pour cette raison un intérêt particulier à ne pas laisser tomber entre leurs mains. C'est ce nom, dit Wellhausen, qui a sans doute induit Wāḳidī à dire que les navires furent attachés par les mâts. (Ṭabarī, I, 2868 : بين صواريها.)

(1) Ibn ʿAbd al-Ḥakam, p. 190, 3 : لما نزل ذا الصوارى. Ṭabarī, I, 2870, 2 et 11.

(2) Masʿūdī, *Avertissement*, p. 217; Ibn ʿAbd al-Ḥakam, p. 190, 1 : غزا ذاالصوارى; Maḳrīzī, *op. cit.*, V, p. 70 et n. 8 : انما سميت غزوة ذى الصوارى لكثرة صوارى المراكب واجتماعها. M. Wiet a eu l'obligeance de nous communiquer les bonnes feuilles de son tome V de Maḳrīzī d'où nous tirons cette citation. Nous le remercions également de nous avoir signalé les hadīṯ sur la conquête de Constantinople du Muntaḫab Kanz al-ʿUmmāl (*infra*).

(3) Théophane, p. 345, 17. (Cf. Ṭabarī, I, 2888.)

(4) Guy Le Strange, *Eastern Caliphate*, p. 137. «Muʿāwiya raided across Asia Minor and attempted to take Constantinople, first by assault, and then by siege, which last he had to raise when news came of the murder of the calife Othman.»

(5) Ṭabarī, II, 27. Cf. Yaʿḳubī, II, 285 : ce dernier ne dit pas qu'il soit allé jusqu'à Constantinople. De même Agapius, *Patr. Or.*, VIII, p. 491.

Faḍāla, puis Yazīd, fils de Muʿāwiya accompagné de Abū Ayyūb al-Anṣārī. Elle est célèbre dans les annales de l'islām et paraît être la première en date qui aboutit à un siège de Constantinople [1].

D'après Wellhausen [2], les faits historiques se réduisent à ceci : Muʿāwiya en 48, envoya une expédition conduite par Faḍāla bin ʿUbayd al-Anṣārī pour porter secours au stratège d'Arménie, Saborios, révolté contre Constans. Mais quand il arriva, Saborios était mort [3], la concorde rétablie parmi les Grecs et Constantin IV Pogonat proclamé empereur. Il hiverna à Chalcédoine et réclama du secours. Muʿāwiya lui envoya son fils Yazīd. De concert, ils assiégèrent la ville pendant tout le printemps de l'année 49 et repartirent pendant l'été sans avoir obtenu de succès.

Théophane [4], dans le récit de ces événements, ne parle pas d'un siège de Constantinople. Les Arabes pillèrent seulement Chalcédoine, dit-il [5]. Il s'étend surtout sur la rébellion de Saborios et sur les tractations qui eurent lieu entre Muʿāwiya d'une part, et les envoyés respectifs de Saborios et de Constantin, le futur empereur, d'autre part. Il rapporte quelques traits curieux. Au moment où Sergios, l'envoyé de Saborios, est assis, en conversation avec Muʿāwiya, arrive le cubiculaire Andréas, ambassadeur de Constantin. Sergios, par habitude,

(1) Cf. Masʿūdī, *Avertissement*, p. 193.

(2) P. 422.

(3) Victime d'un accident de cheval. Théophane, *A. M.*, 6159, p. 350, 23-26.

(4) P. 348 et suiv., *A. M.*, 6159.

(5) Cf. Agapius, *Patr. Or.*, VIII, p. 488. Il ressort cependant des sources citées par Wellhausen, p. 422, et notamment de la chronique syriaque de Nöldeke (*Z. D. M. G.*, 1875, p. 96 et suiv.) qu'il y eut bien un siège, puisqu'on voit la foule des réfugiés faisant une sortie hors de Constantinople malgré l'empereur et décimés par les Arabes. Il faut observer pourtant qu'aucune source ne parle d'une flotte arabe, pourtant nécessaire au passage du détroit.

se lève quand il entre. Muʿāwiya s'en étonne et, après l'entrevue, lui en fait reproche. Le lendemain Sergios change d'attitude [1]. Muʿāwiya promet sans pudeur son concours à celui qui lui offre le plus; il demande beaucoup [2] et c'est finalement le rebelle qui l'emporte.

L'armée arabe, à Chalcédoine, souffrit beaucoup de la famine et de la maladie. C'est à ce moment que se place l'épisode bien connu de Yazīd, rapporté par de nombreux auteurs arabes [3]. Yazīd préférait les douceurs de l'arrière aux dangers du front. Dans sa résidence de Dayr Murrān [4], il déclamait les vers suivants qu'à une autre époque, on eût pu qualifier de défaitistes : «Mollement étendu sur des tapis, vidant à Dayr Murrān la coupe du matin, à côté de 'Umm Kulṯūm, — je me soucie, ma foi, fort peu des ravages de la vérole et de la fièvre parmi nos troupes à Chalcédoine [5].» Les sentiments de Yazīd auraient indisposé Muʿāwiya, qui les jugeait sans doute peu dignes d'un futur calife, et il envoya à son fils l'ordre de rejoindre le camp du Bosphore.

L'armée de Yazīd, réunie à celle de Chalcédoine, alla assiéger Constantinople. Il y eut devant une porte de la ville, des combats auxquels prit part Yazīd, selon le récit du Kitāb al-Aġānī. «Yazīd aperçut deux tentes recouvertes de brocart [6].

(1) Théophane, p. 349 : *μηκέτι προσκυνήσῃς τῷ Ἀνδρέᾳ, ἐπεὶ οὐδὲν ἀνύσεις*, dit Muʿāwiya à Sergios. Le lendemain celui-ci dit à Andréas : *οὐκ ἐπεγείρομαί σοί, ὅτι οὐκ ἀνὴρ εἶ, οὐδὲ γυνή*. Cf. Michel le Syrien, II, p. 451 et suiv.

(2) *Τὴν εἰσφορὰν τῶν δημοσίων παρέχειν τοῖς Ἄραψιν*. Cf. Lebeau, *Hist. du Bas-Empire*, XI, p. 400-404.

(3) Yaʿḳūbī, II, 272; *'Iḳd al-Farīd*, éd. du Caire, II, 1316, 213; *Kitāb al-Aġānī*, 2e éd., XVI, 33; Masʿūdī, *Prairies*, V, 62; Ibn al-Aṯīr, éd. du Caire, 1301, III, 231; Yaḳūṭ, *Geogr. Wörterbuch*, éd. Wüstenfeldt, II, 697. Cf. Lammens, *Mél. de la Fac. Or. de Beyrouth*, III, 1, p. 306.

(4) Dans le voisinage de Damas Voir l'article du P. Lammens dans l'*Encyclopédie de l'Islam*.

(5) Trad. Lammens, *M. F. O. B.*, III, 1, p. 306. Sur 'Umm Kulṯūm, l'épouse de Yazīd, voir le même passage.

(6) ديباج. Cf. Barbier de Meynard, *J. A.*, 9, 1907, p. 381.

Toutes les fois que les musulmans chargeaient l'ennemi, il s'élevait de l'une des tentes des bruits de tambourins, de timbales et de flûtes. Quand les Roums chargeaient, les mêmes bruits s'élevaient de l'autre tente. Yazīd ayant demandé ce que cela signifiait, on lui dit : « L'une des tentes est celle de la fille « du roi des Roums, l'autre celle de la fille de J̌abala bin al-« Ayham; chacune d'elles témoigne sa joie des exploits de son « parti [1]. — Eh bien, dit Yazīd, je vais donner de la joie à la fille « de J̌abala ! » Et aussitôt, rassemblant ses troupes, il chargea, mit les Roums en fuite et les força à se réfugier dans la ville. Il frappa la porte de la ville de la massue qu'il avait à la main, de coups si répétés, qu'elle se fendit. Une plaque d'or y fut clouée qui s'y trouve encore aujourd'hui [2]. » C'est là une légende amusante; elle ne suffit pas pour faire décerner à Yazīd le titre de « fatā al-ʿArab » qui lui est donné dans des traditions rapportées par Ibn al-Aṯīr et Ibn Hajar pour sa conduite devant Constantinople [3].

La légende d'Abū Ayyūb. — Avec Yazīd étaient partis pour Constantinople plusieurs personnages illustres de l'islamisme,

[1] Cf. un trait semblable à la bataille du Yarmūḳ à propos d'Abū Sufyān faisant des vœux pour la victoire des Grecs. Ṭabarī, I, 2348-2349 (Caetani, *Annali*, III, p. 551); *Aġānī*, VI, 96.

[2] *Kitāb al-Aġānī*, XVI, 33. — J̌abala bin al-Ayham est un descendant de la famille des phylarques ġassanides de J̌afna. Il combattit au Yarmūḳ du côté des Grecs (cf. Nöldeke, *Die ghassanischen Fürsten aus dem Hause Ǧafna's* dans *Abhandl. der Berl. Ak. der W.*, 1887, II, p. 45-46). L'histoire de sa conversion à l'islām au temps d'ʿOmar, de son abjuration, de sa fuite à Constantinople et de ses regrets est contée de façon romanesque dans l'*Aġānī*, XIV, 4-7, et l'ʿ*Iḳd*, I, 100-101. Aucun de ces deux textes ne parle de sa fille. ʿOmar, puis Muʿāwiya, se seraient efforcés sans succès de le faire rentrer en pays musulman. D'après Nöldeke, son séjour à Constantinople est incertain, d'autres sources indiquant qu'il s'était retiré en Cappadoce. Cf. Caetani, *Annali*, III, p. 551 et suiv., 562, 936; IV, p. 506; V, p. 194 et suiv.

[3] Ibn al-Aṯīr, III, 231; Ibn Haǰar, éd. de la *Bibl. indica*, II, 13, not. 2779. Ce titre lui est décerné à propos de la mort héroïque devant Constantinople

Ibn ʿAbbas, Ibn ʿOmar, Ibn al-Zubayr et Abū Ayyūb al-Anṣārī[1]. Autour de ce dernier devait se former un important tissu de légendes.

Abū Ayyūb avait hébergé le prophète à Médine. Il avait pris part, au temps de Moḥammed, à toutes les expéditions sauf une et ne se pardonnait pas d'avoir une fois manqué à son devoir[2]. Aussi accepta-t-il, malgré son grand âge, de partir avec Yazīd. Celui-ci espérait ainsi attirer une bénédiction spéciale sur son expédition[3]; peut-être l'emmenait-il aussi parce qu'un hadīṯ prédisait que Constantinople serait prise au temps d'un des compagnons du Prophète[4].

Abū Ayyūb tomba malade en cours de route. Il dit alors à Yazīd qui était venu le voir : « Quand je serai mort, emporte-moi avec toi aussi loin qu'il te sera possible d'avancer en territoire ennemi, et lorsque tu ne pourras aller plus loin, enterre-moi sur place[5]. » D'après une autre tradition, Abū Ayyūb tomba malade quand l'armée arriva au détroit, et dit à Yazīd : « Conduis-moi aussi loin que tu pourras dans le pays des ennemis, car j'ai entendu l'Envoyé de Dieu dire qu'un saint homme serait enterré sous les murs de Constantinople, et j'espère que je serai cet homme[6]. » Il fut enterré sous les murs de la ville[7].

d'ʿAbd al-ʿAzīz bin Zurâra. Quand Muʿâwiya annonça la mort de ce dernier à son père, il lui dit : مات فتى العرب. — Lequel? répondit le père, mon fils ou le tien? — Un combat devant la porte de Constantinople est également mentionné dans Ibn Hajar, I, p. 833, not. d'Abū Ayyūb. Quant au trait de Yazīd frappant la porte de sa massue, cf. *infra*, p. 94, n. 2, l'épisode d'ʿAbd Allah bin Ṭayyib lors du siège de Maslama.

(1) Ṭabarī, II, 86; Ibn al-Aṯīr, III, 231.

(2) Ibn Saʿd, *Tabaḳāt*, III, 2, p. 49-50. Cf. Ibn Hajar, I, 832.

(3) Ḳaramānī, *Aḫbar al-Duwal*, en marge d'Ibn al-Aṯīr, éd. du Caire, 1290, VI, p. 2 : فكان اخذه معه يزيد بن معاوية لغزو بلاد الروم للبركة.

(4) Tirmidī, *Saḥīḥ*, II, 36 : فتفتحت [القسطنطينية] فى زمان بعض اصحاب النبى, cité par Lammens, *M. F. O. B.*, III, 1, p. 308.

(5) Ibn Saʿd, Ibn Hajar, *loc. cit.*

(6) *ʿIḳd*, II, 213.

(7) Ibn Saʿd, III, 2, 50; Ṭabarī, III, 2324; *ʿIḳd*, II, 213; Ibn Kutayba,

D'après certaines traditions, Yazīd fit passer la cavalerie à l'endroit où il fut inhumé[1] pour dissimuler sa tombe aux ennemis. La mort d'Abū Ayyūb n'échappa pas aux ennemis, dont le roi exprima son étonnement que Yazīd laissât là le corps d'un des compagnons du Prophète et fit entendre que, aussitôt les Arabes partis, la tombe serait profanée. Yazīd répliqua que, en ce cas, il se vengerait sur les chrétiens de son pays : « Si j'apprends qu'il a été exhumé et qu'on a mutilé son corps, je ne laisserai pas en terre arabe un seul chrétien vivant ni une seule église debout[2]. » L'empereur promit alors de respecter la tombe; il l'orna ensuite d'un monument à coupole qu'on ne cessa d'embellir. Beaucoup d'auteurs signalent que son tombeau fut l'objet d'une grande vénération et de visites pieuses de la part des Grecs. Ils s'y rendaient pour y faire des prières à l'effet d'obtenir de la pluie en temps de sécheresse et mettaient le tombeau à découvert, comme cela se pratique en pays musulman, afin de faciliter l'intercession d'un saint auprès de Dieu[3].

Il n'est pas étrange que les Arabes attribuent aux chrétiens le rite de l'istiskā' ou prières pour la pluie. Cette coutume n'est pas spécialement musulmane. Mais il est curieux qu'ils fassent vénérer leurs héros par leurs propres ennemis. Cependant le fait n'est pas isolé. « Al-Baṭṭāl est un des musulmans

Kitāb al-Ma'ārif, 140; MAS'ŪDĪ, *Prairies,* V, 62; IBN AL-AṮĪR, III, 231. De même : MOṬAHHAR BIN ṬĀHIR AL-MAḲDISĪ, *Livre de la Création et de l'Histoire,* trad. Huart, V, p. 122 : p. 122; ḲARAMANĪ, *loc. cit.*

(1) IBN ḲUTAYBA, *loc. cit.;* IBN AL-AṮĪR, *'Usd al-Gāba,* V, 143; cf. IBN SA'D, p. 49 : اذا صافقتم العدو فادفنونى تحت اقدامكم.

(2) *'Iḳd;* cf. Ibn Ḳutayba; Ḳaramānī.

(3) ṬABARĪ, III, p. 2324 (cf. IBN SA'D, III, 2-50) : فالروم فيها ذكر يتعاهدون قبره ويستسقون به اذا تحطوا; IBN ḲUTAYBA, *loc. cit.* : فكانو اذ اتحلوا كشفوا عن قبره قطروا. De même : *Livre de la Création et de l'Histoire,* V, 122. Sur ces pratiques, et en particulier celle d'une ouverture au sommet du tombeau, voir GOLDZIHER, *Mohammedanische Studien,* II, p. 313, cf. *Mélanges Nöldeke,* I, 308.

illustres dont les chrétiens ont la statue dans une de leurs églises » dit Masʿūdī (1). Un trait semblable à celui d'Abū Ayyūb est signalé à propos d'ʿAbd al-Raḥman bin Rabīʿa, qui fut tué en 32 au cours d'une bataille contre les Turcs et les Ḫazar dans la région de Balanǧar (Portes Caspiennes). Les Turcs s'emparèrent de son corps, qui devint l'objet, de leur part, de prières d'istiskā' (2).

Le tombeau d'Abū Ayyūb fut miraculeusement retrouvé après la conquête de Constantinople par les Turcs en 1453 (3). Le šayḫ Āk Šams al-Dīn ayant vu, en un certain endroit des rayons de lumière sortir de terre, pensa que c'était là l'emplacement de la sépulture d'Abū Ayyūb. S'étant approché, il entendit le héros qui lui parlait, le félicitait au sujet de la conquête de la ville et remerciait Dieu d'être enfin délivré des infidèles. Le sultan se rendit au lieu désigné. Sur les indications du šayḫ, on creusa la terre et l'on mit au jour une dalle de marbre portant une inscription attestant que c'était bien là le tombeau d'Abū Ayyūb al-Anṣārī. L'émotion du sultan fut telle qu'il faillit tomber à terre. Il ordonna qu'on construisît une coupole, puis une mosquée sur l'emplacement (4). Les sultans ottomans ont pris l'habitude d'y venir ceindre l'épée d'Osman à leur avènement.

La mort d'Abū Ayyūb est également rapportée par des traditions turques dont l'une fournit une version singulière (5).

(1) *Prairies d'or*, VIII, 74, cité par Gaudefroy-Demombynes, *101 nuits*, p. 130.

(2) Ṭabarī, I, 2669 et 2790; Ibn al-Aṯīr, III, p. 64; Ibn Haǧar, II, p. 957, not. 9486.

(3) Cf. Hammer, *Histoire de l'empire ottoman*, Paris, 1835, XVIII, 57.

(4) Ce récit se trouve dans Karamānī, *op. cit.*, IV, 8-9. Le texte dit que l'inscription trouvée était en caractères hébraïques : رخام عليه خط عبراني. Cela porte à croire que la légende remonte à une autre source et qu'elle a été appliquée telle quelle à Abū Ayyūb. — La mosquée fut construite cinq ans après la conquête (Hammer, *loc. cit.*).

(5) Dans Leunclavius, *op. cit.*, p. 39 et suiv. Cité par Mordtmann. *Encycl. de l'Islām*, I, p. 890.

Les données chronologiques y sont fausses et le siège en question est représenté comme ayant duré sept ans.

D'après une première tradition, qui se rapproche par certains côtés des récits arabes, Abū Ayyūb frappé au cours d'un combat d'une flèche à la tête (ou à la main), et sur le point de mourir, aurait ramené à l'assaut les troupes musulmanes qui s'enfuyaient; il aurait recommandé à ses compagnons de l'ensevelir sur place de telle façon que les ennemis ne pussent remarquer l'emplacement de sa sépulture. L'empereur fit dire aux Arabes qu'il ne lui avait pas échappé, quelque soin qu'ils eussent mis à le dissimuler, qu'un de leurs grands chefs était mort[1]. Là-dessus, les Arabes, voyant que les chrétiens étaient renseignés, firent la paix, échangèrent des présents avec l'empereur, et prirent le chemin du retour par terre et par mer. Mais les Grecs les poursuivirent et leur flotte livra combat à la flotte arabe. Le récit de la bataille navale montre qu'il y a confusion avec celle de Ḏāt al-Ṣawārī[2].

Vient ensuite l'histoire de la découverte du tombeau, par les Grecs, sous Constantin Pogonat, en des traits qui font songer à la même découverte par les Turcs. Des rayons de lumière apparurent sur l'emplacement de la sépulture[3]. Étonné de ce fait merveilleux, l'empereur y fit construire un monument à coupole. La foule, accourue pour voir le prodige, fut témoin d'un nouveau miracle : une source jaillit, dont les eaux se révélèrent douées de propriétés bienfaisantes. On en emplit des flacons et on en fit même un grand commerce dans tout l'empire : le tombeau d'Abū Ayyūb resta vénéré par les Grecs.

(1) Il n'est fait aucune allusion ici aux menaces chrétiennes de déterrer le corps et à la réponse des Musulmans.

(2) Cf. *supra*, p. 66.

(3) «Lux quædam ad ignotum Christianis Zubi-Ensaris sepulcrum radios suos emittere cœpit.»

D'après une seconde tradition[1], la mort d'Abū Ayyūb se produisit dans des circonstances différentes. Au cours du siège, les Grecs firent dire aux Arabes que la ville ne se rendrait jamais et qu'ils feraient mieux de renoncer à leur entreprise. Si toutefois ils désiraient autre chose que la prise de la ville, on pourrait peut-être accéder à leurs vœux. Les Arabes répondirent qu'ils ne voulaient qu'invoquer Dieu dans l'église de Sainte-Sophie, car le Prophète avait dit que ceux qui pourraient chanter deux hymnes dans ce temple, iraient au Paradis. Les Grecs acceptèrent de laisser entrer deux groupes de 500 hommes, à condition qu'ils abordassent du côté de la mer. Abū Ayyūb conduisit un des groupes. On enleva leurs armes aux Arabes, en leur promettant de les leur rendre ensuite; puis ils entrèrent à Sainte-Sophie, y firent la prière et visitèrent l'église. Mais après cela, les Grecs voulurent traîtreusement se débarrasser de leurs adversaires. A l'instigation d'un certain moine, au lieu de ramener les Musulmans vers la mer, ils les invitèrent à parcourir la ville et les attaquèrent après avoir fait fermer et garder les portes de la ville. Les Arabes se défendirent vaillamment, avec tous les objets qui leur tombaient sous la main, et réussirent à passer une enceinte par une porte restée miraculeusement ouverte. Abū Ayyūb frappé d'une pierre entre les épaules, fut emporté par ses hommes, mais atteint bientôt d'un coup de flèche mortel. C'est alors qu'il fut rapidement enterré entre les deux murs de la ville, et que les musulmans, toujours combattant, foulèrent le sol de leurs pieds pour effacer toute trace de la sépulture. La plupart des musulmans furent tués, un petit nombre réussit à s'échapper, et l'armée leva le siège, poursuivie par les Grecs.

[1] Tirée d'un manuscrit, dit Leunclavius, traduit d'un ouvrage turc datant du sultan Bayazīd II (1481-1512) : Verantianus Codex. Voir au sujet de ce manuscrit Mordtmann, *Der Islam,* XII, p. 192, et X, p. 160.

Le thème principal de cette seconde tradition est l'entrée pacifique de Musulmans à Constantinople, au cours d'un siège. Nous retrouverons plus loin ce motif légendaire à propos de Maslama. Peut-être se cache-t-il là-dessous une idée de prise de possession magique de la ville, à défaut d'une conquête par les armes qui se révélait impossible ou tout au moins fort difficile.

Telle est cette curieuse légende d'Abū Ayyūb qui aboutit à faire d'un des compagnons du Prophète un héros vénéré à la fois par les Arabes, les Grecs et les Turcs, et qui ne repose guère sur des faits historiques. Il semble bien, d'après les auteurs arabes qu'Abū Ayyūb soit mort avant d'arriver à Constantinople. Il eût désiré lui-même mourir les armes à la main, mais sa vieillesse et la maladie l'en empêchant, il demanda qu'on attendît un combat[1] pour lui rendre les mêmes honneurs qu'aux martyrs auxquels un hadīṯ recommande de donner comme sépulture le lieu même de leur lutte[2]. Si on a enterré Abū Ayyūb sous les murs de Constantinople, c'est peut-être qu'on a voulu, par une pieuse supercherie, lui conférer davantage l'auréole du martyre et l'apparence d'avoir succombé sous les murs de Constantinople[3]. Ainsi sont nés les développements postérieurs de la légende représentant Abū Ayyūb comme ayant combattu devant la ville. Il apparaît aussi qu'on a voulu dissimuler la trace de sa sépulture, ce qui laisse difficilement croire que sa tombe ait pu être retrouvée et soit à l'emplacement traditionnel marqué par la mosquée d'Ayyūb. Cette découverte est accompagnée de trop de faits merveilleux pour être réelle. Elle fait songer à celle du tombeau d'al-

(1) *Supra*, p. 72, n. 1.

(2) ادفنوا القتلى فى مصارعهم = الشهداء. Soyūṭī, *Ǧāmiʿ al-Saġīr*, dans le commentaire d'al-Ḥafnī, I, 51.

(3) D'ailleurs Abū Ayyūb était considéré comme martyr par le seul fait qu'il était mort, même de maladie, au cours d'une expédition.

Baṭṭāl, le héros d'un roman de chevalerie turc bien connu, par l'épouse du dernier sultan seldjoukide d'Iconium. On voit d'abord des rayons de lumière sortant du sol, puis al-Baṭṭāl apparaît en songe à la sultane, et quand celle-ci descend dans l'anfractuosité qui s'est creusée miraculeusement dans le sol, le héros lui-même lui parle, comme Abū Ayyūb parle au šayẖ Āk Šams al-Dīn[1]. C'est un thème légendaire applicable à n'importe quel héros. Les auteurs chrétiens d'ailleurs semblent ignorer Abū Ayyūb et la légende de sa mort au cours du siège.

Les auteurs arabes ne nous donnent pas de renseignements sur la manière dont se termina le siège de Yazīd. Ils se bornent à dire qu'il y eut des combats devant Constantinople et que Yazīd revint en Syrie.

L'expédition de sept ans (54-60/674-680). — Une autre expédition, principalement maritime, eut lieu à la fin du règne de Muʿāwiya.

D'après Théophane[2], les Arabes, dont la flotte s'était mise en mouvement dès l'année 6164/673/53, firent, d'avril à septembre de l'année suivante, des tentatives infructueuses contre Constantinople. En septembre, les Arabes s'en retournèrent, mais pour s'installer à Cyzique où ils hivernèrent. Au printemps suivant, ils recommencèrent à harceler les Grecs sur mer. Pendant sept ans, ils firent le même manège, passant l'hiver à Cyzique et reprenant la guerre au printemps[3]. Ils éprouvèrent de lourdes pertes au cours de cette longue campagne, et finalement prirent le parti de s'en aller. Au retour

[1] L'histoire de la découverte du tombeau d'Al-Baṭṭāl se trouve dans l'introduction du roman. Voir Fleischer, *Kleinere Schriften*, III, p. 226 et suiv. (ou *Berichte über die Verhandl. der kgl. sächs. Ges. der W.*, 1848, II, p. 35 et suiv.).

[2] P. 353-354.

[3] Théophane, p. 354 : Ἐπὶ ἑπτὰ δὲ ἔτη τὰ αὐτὰ τελέσαντες, etc. Cf. Nicéphore, *Breviarium*, éd. de Boor, p. 32.

leur flotte fut détruite par la tempête sur la côte de Pamphilie. C'est dans cette expédition qu'ils souffrirent particulièrement du feu grégeois, dont l'invention avait été apportée par un certain Kallinikos, réfugié de Syrie. La paix qui eut lieu après cette longue et infructueuse tentative, fut signée, d'après Théophane et Nicéphore, du vivant de Muʿāwiya; d'après les Arabes le traité serait un peu postérieur[1].

Les historiens arabes sont obscurs. Selon Ṭabarı, rapportant une tradition de Wāḳidī[2], Jumāda bin Abī Umayya al-Azdī prit en 54/674 une île proche de Constantinople et appelée Arwād. Les Arabes y restèrent sept ans, ajoute-t-on, et n'en partirent qu'après la mort de Muʿāwiya sur l'ordre de Yazīd. Le livre de la création et de l'histoire dit, sans indiquer de date précise : « A l'époque de Muʿāwiya, fut conquise sur les Roums Rūḏūs, située à deux jours de Constantinople, et les Arabes y restèrent sept ans[3]. »

Si l'on s'en tient aux textes arabes, on peut penser, comme Brooks[4], qu'Arwād n'est autre chose que Rhodes, et que le texte de Ṭabarī n'est qu'une simple répétition de l'histoire de la prise de Rhodes par Jumāda en 53/673[5], où l'on trouve les mêmes indications relatives à l'abandon de cette île par Yazīd. La proximité de Constantinople ne suffit pas à faire écarter cette hypothèse, car la précision géographique des Arabes est souvent fantaisiste. Mais d'après Théophane, la conquête de Rhodes et la vente du Colosse à un juif d'Édesse sont

(1) Voir pour tous ces faits Wellhausen, *op. cit.*, p. 425.

(2) Ṭabarī, II, p. 163 : فتح جنادة بن ابى امية جزيرة فى البحر قريبة من قسطنطينية يقال لها أَرْوَاد.

(3) VI, 4 : و فى ايام معاوية افتتح من الروم رودوس وهو على يومين من قسطنطينية و اقام المسلمون بها سبع سنين.

(4) Brooks, *Journal of hellenic studies*, XVIII, 1898, p. 187, n. 3 (cf. XIX, 1899, p. 33, l. 20 et suiv., où il cite le texte de Beladorī relatif aux mêmes événements).

(5) Tabarī, II, p. 157.

antérieures d'environ vingt ans[1]. Aussi Wellhausen pense-t-il que l'île d'Arwād dont parle Wāḳidī n'est autre que la Cyzique de Théophane[2]. Il est difficile de trancher la question, car il y a eu certainement dans l'esprit des Arabes, une confusion entre Rhodes et Arwād[3].

Il faut retenir de cette expédition deux détails importants. D'une part, c'est à cette époque que les Grecs employèrent le feu grégeois. Agapius de Manbij, qui donne souvent les mêmes indications que Théophane, dit qu'en l'année 14 de Muʿāwiya, donc vers 54, les Arabes firent une campagne par mer jusqu'en Lycie, où ils débarquèrent. Les Grecs, venus à leur rencontre, leur tuèrent 30,000 hommes, et les survivants se réembarquèrent. Une fois, en pleine mer, un Grec les rejoignit avec son navire et incendia leur flotte. Il ajoute que les Grecs furent les premiers à faire usage du feu grégeois et qu'ils s'en servirent habituellement[4]. D'autre part, l'expédition aurait duré sept ans. Est-ce par une simple coïncidence que Grecs et Arabes parlent de sept ans? Le débarquement à Rhodes pourrait n'être qu'un épisode du début de cette expédition. En tout cas, la tradition s'est conservée d'une cam-

(1) *A. M.*, 6145, p. 345, 8 et suiv. (Wellhausen, p. 419).

(2) Wellhausen, p. 425. Cyzique avait déjà été un lieu d'hivernage pour une expédition arabe (Théophane, *A. M.*, 6162, p. 353, 7). Notons que la tradition turque rapportée par Evliya Effendi (*Travels*, trad. Hammer, I, p. 5 et suiv.), parle d'un siège au cours duquel les Arabes auraient hiverné à Cyzique : «En l'année 97/716, Maslama hiverna à Belkis-Ana près d'Aïdinjik (Cyzique) avant de mettre le siège devant Constantinople au printemps suivant.»

(3) Cf. le passage de Beladorī cité par Brooks, *supra*, n. 4.

(4) Agapius, *Patr. Or.*, VIII, p. 492. Le texte paraît corrompu : القى النار فى سفن (*sic*) فاحترقت كلها و فازت الروم بالظفر و الغلبة فى هذه السنة وهم اوّل مَن اخرج النار و صارت لهم عادة. Le traducteur Vassiliev renvoie à Michel le Syrien, éd. Chabot, II, 455. Agapius ne parle à cette occasion ni d'Arwād, ni de Constantinople. Peut-être s'agit-il d'une expédition différente.

pagne ou d'un siège de cette durée. Pour Ḳaramānī[1], ce fut le siège de Maslama, pour Leunclavius, c'est celui de Yazīd et Abū Ayyūb[2].

SULAYMĀN BIN ʿABD AL-MALIK.

L'EXPÉDITION DE MASLAMA (97-99/715-717). — Après Muʿāwiya[3], les incursions arabes continuent, mais nous ne trouvons plus d'expéditions de grande envergure jusqu'à Sulaymān bin ʿAbd al-Malik qui monte sur le trône en 96/715. Son prédécesseur Walīd Ier avait fait de grands préparatifs sur terre et sur mer contre Constantinople en 95. Un ambassadeur, envoyé au calife par l'empereur Anastase II, en avait rapporté la nouvelle[4]. Mais Walīd mourut sans avoir pu réaliser son dessein.

Son successeur Sulaymān reprit l'idée. Il envoya sous les ordres de son frère Maslama bin ʿAbd al-Malik une expédition dont nous possédons de nombreux récits[5]. La chronologie en

(1) *Op. cit.*, IV, p. 215.

(2) *Op. cit.*, p. 37. LEBEAU, *Hist. du Bas-Empire*, éd. 1830, XI, p. 418 et suiv., et MORDTMANN, *Encycl. de l'Islām*, I, p. 890, attribuent également une durée de sept ans au siège de Yazīd.

(3) Pour cette période intermédiaire, voir WELLHAUSEN, p. 428 et suiv.

(4) THEOPHANE, *A. M.*, 6206, p. 384, 5-6.

(5) ṬABARĪ, II, p. 1314 et suiv.; MASʿUDĪ, *Avertissement*, p. 226; *Livre de la création et de l'histoire*, VI, p. 43 du texte, p. 45 de la traduction; *Kitāb al-ʿUyūn* (anonyme, et non Ibn Miskaweyh, comme le dit MORDTMANN, *Encycl. de l'Islām*, I, p. 889) dans *Fragmenta hist. arab.*, éd. de Goeje, Leyde, 1869, p. 24 à 33; IBN AL-AṮĪR, éd. du Caire, 1301, V, p. 12 et suiv.; ḲARAMĀNĪ (en marge d'IBN AL-AṮĪR, éd. du Caire, 1290), IV, p. 214 et suiv. Du côté chrétien : THÉOPHANE, *A. M.*, 6207-6210, p. 384 et suiv.; NICÉPHORE, *Breviarium*, éd. de Boor, p. 52 et suiv.; AGAPIUS DE MANBIǦ, *Patr. or.*, VIII, p. 501 et suiv.; MICHEL LE SYRIEN, trad. Chabot, II, p. 483 et suiv.; PS.-DENYS DE TELL-MAḤRÉ, trad. Chabot, Paris, 1895, dans *Bibl. de l'E. des H. E.*, fasc. 112, p. 12 et suiv. (cette dernière chronique attribuée à Denys, lui est en réalité antérieure et faite vers 775; d'après RUBENS DUVAL, *Litt. syriaque*, 3e éd., Paris, 1907, p. 196, *apud* LAURENT, *L'Arménie*, Paris, 1914, p. 360); *chronique syriaque* de l'année 846 : BROOKS, *Z.D.M.G.*, 1897, p. 583. — Brooks a traduit le pas-

a été nettement fixée par Wellhausen dont nous adopterons les dates et à la discussion duquel nous renvoyons[1].

Cette expédition s'étend sur les années 6208, 6209, 6210 de Théophane. Maslama part au début de l'année 97[2], qui commence le 5 septembre 715. Il met le siège devant Constantinople en 98, au mois d'août 716, et il le lève au début de l'année 99, vers l'époque de la mort du calife Sulaymān qui survint en septembre 717 (second mois de l'année 99 commençant le 14 août 717)[3].

Dans l'exposé des événements de cette importante expédition, nous prendrons comme point de départ, d'un côté Théophane, de l'autre le Kitāb al-ʿUyūn qui donnent un récit détaillé et suivi.

Théophane (*A. M.*, 6207, p. 384-386), expose d'abord comment l'empereur Artemios ou Anastase II fut remplacé par Théodose. Celui-ci, obscur collecteur d'impôts, est proclamé empereur par la flotte envoyée pour gêner les préparatifs des Arabes en Lycie, et qui s'est révoltée. Anastase abdique, se fait moine et est relégué à Thessalonique[4]. Léon, le futur empereur, alors stratège d'Anatolie, ne se soumet pas à Théodose.

(*A.M.*, 6208, p. 386-371). Maslama marche sur Constantinople, précédé de ses deux lieutenants, Sulaymān sur terre,

sage de Ṭabarī et la longue relation du *Kitāb al-ʿUyūn, J. H. S.*, XVIII, 1898 p. 194-196, XIX, 1899, p. 20 et suiv.

[1] Wellhausen, p. 440-442.

[2] Ou un peu avant, suppose Wellhausen.

[3] Voir une chronologie différente dans Brooks, *J.H.S.*, XXX, 1899, p. 20.

[4] Dans Agapius, *op. cit.*, p. 501. Maslama se met en marche dès la première année du règne de Sulaymān ben ʿAbd al-Malik, ce qui confirme l'hypothèse de Wellhausen qu'il partit avant le début de l'année 97. Anastase, à l'annonce de la rébellion des troupes, se réfugie à Nicée. De là, il envoie des messagers à Maslama en le priant de demander à Sulaymān (sans doute le lieutenant de Maslama plutôt que le calife) de le secourir avec les troupes arabes.

ʿOmar sur mer. Théophane s'étend ensuite longuement sur la négociation de Léon avec Sulaymān et un nommé Baccharos devant Amorium[1]. Les Arabes, connaissant son différend avec Théodose et avec les habitants d'Amorium, qui soutiennent ce dernier, saluent Léon du titre d'empereur, mais tout en semblant l'aider à conquérir l'empire, ils s'efforcent en réalité de s'emparer d'Amorium et de lui. Léon est en butte à leurs ruses qu'il parvient à déjouer. Les Arabes, s'impatientant d'assiéger la ville sans résultat et désireux d'aller ailleurs faire du butin, obtiennent de Sulaymān qu'il lève le siège. Aussitôt Léon se réconcilie avec les habitants d'Amorium, fait entrer des secours dans la ville et s'enfuit en Pisidie. Maslama est déçu d'apprendre que la place d'Amorium a pris le parti de Léon. Mais il reste en pourparlers avec lui, et espérant, en favorisant Léon, s'emparer grâce à lui de toute la Romanie, il interdit qu'on ravage le territoire qu'il gouverne. Léon semble entrer dans ses vues, mais il poursuit avant tout son propre but, marche sur Nicomédie, et y saisit le fils de Théodose[2]. Tandis que les Arabes hivernent, Maslama en Asie Mineure[3], ʿOmar en Cilicie (Théophane ne parle plus de Sulaymān), Théodose, à Constantinople, abdique entre les mains de Léon qui devient empereur. Maslama s'empare de Pergame.

(*A.M.*, 6209, p. 391-398.) Théophane, après un retour en arrière sur les origines de Léon, nous montre Maslama

[1] Sur cette cité, voir Ramsay, *Historical Geography of Asia Minor*, p. 230 et 231.

[2] Dans Agapius, p. 501, il n'est pas question d'Amorium. Maslama, précédé de ses lieutenants Sulaymān bin Muʿāḏ et Baḫtāri ben al-Ḥasan (cf. le Βάκχαρος de Théophane) s'avance jusqu'à Nicée. Puis Léon a une entrevue, sans doute vers Nicée, avec Sulaymān bin Muʿāḏ qui l'introduit auprès de Maslama. Après cela, il marche sur Nicomédie, met en déroute les troupes de Théodose et tue son fils. Ses partisans à Constantinople le proclament empereur. Alors Léon attaque la ville, y entre et monte sur le trône.

[3] Ἀσία, dans le sens restreint que lui donnent les Byzantins. Cf. Ramsay, *op. cit.*, p. 47, 104, etc.

attendant vainement un mot de Léon. Voyant enfin qu'il a été joué par lui, il marche sur Abydos et passe en Thrace, puis se dirige sur Constantinople et met le siège en août devant la ville[1]. La flotte arabe qu'il a mandée, arrive en septembre, conduite par un certain Sulaymān[2]. Mais un grand nombre de navires est incendié par le feu grégeois; le reste s'éloigne, intimidé par une ruse de Léon qui a fait enlever la chaîne barrant la Corne-d'Or, comme pour inviter les Arabes à y entrer. Ceux-ci souffrent également d'un hiver très rigoureux. Au printemps, ils reçoivent des renforts : une flotte égyptienne commandée par Sufyān, puis une flotte africaine conduite par Yazīd[3]. Mais les matelots chrétiens désertent et renseignent Léon sur les lieux de mouillage, ce qui permet à ce dernier de causer beaucoup de dommages à la flotte arabe. Une armée arabe de secours, venant de Bithynie, et qui s'était avancée jusqu'à Nicée et Nicomédie, avec un nommé Mardasan, tombe dans une embuscade et est dispersée[4]. Les Arabes, éprouvés par les combats, la famine et la peste, sont en outre attaqués par les Bulgares et subissent de lourdes pertes.

Enfin (*A. M.*, 6210, p. 398-399), ʿOmar (bin ʿAbd al-

[1] Théophane ne parle pas encore d'une flotte, et on ignore comment Maslama a pu passer le détroit. Masʿūdī, *Prairies*, II, 317, dit que la flotte vint retrouver Maslama à Abydos. Corriger ainsi le بانكلس du texte; Michel le Syrien, p. 485, parle bien d'une traversée.

[2] P. 395, 22 et suiv. Il y a ici au sujet du chef de cette flotte une confusion de Théophane sur laquelle nous reviendrons. Il semble croire qu'il s'agit du calife (τὸν πρωτοσύμβουλον). Un peu plus loin, ce Sulaymān meurt et est remplacé par un certain ʿOmar.

[3] On ne trouve pas ces noms dans la tradition arabe. Ces flottes sont mentionnées aussi par Nicéphore, *Breviarium*, p. 54.

[4] Ps.-Denys de Tell Mahré, p. 13 : «Léon envoya une armée pour couper les routes pouvant livrer passage à une armée venant de Syrie; il fit aussi détruire le pont de bateaux et le coupa.» Cf. Michel le Syrien, II, p. 485 les Arabes sont attaqués de l'autre côté de la mer par les éclaireurs des Romains.

ʿAzīz, successeur de Sulaymān bin ʿAbd al-Malik), donne l'ordre à Maslama de revenir. Le retour est encore un désastre. La tempête et les Grecs détruisent presque entièrement ce qui reste de la flotte. Cinq navires seulement arrivent en Syrie.

La relation du Kitāb al-ʿUyūn[1] est très intéressante et aussi vivante que celle de Théophane. Le récit suivi contraste avec la manière ordinaire des annalistes arabes. Nous laisserons de côté les digressions qu'elle contient sur la géographie des détroits, sur les inconvénients que présente pour Constantinople le voisinage de la Thrace, pays fertile où peut facilement en temps normal se ravitailler une armée ennemie assiégeant la ville, sur les origines de Léon, ancien cabaretier, et le songe merveilleux de sa femme, point de départ de sa fortune.

Après avoir rapporté le hadīṯ qui aurait, dit-on, déterminé l'expédition[2], car il paraissait promettre à Sulaymān bin ʿAbd al-Malik la prise de Constantinople, l'auteur parle des préparatifs arabes : approvisionnements, machines de guerre, naphte[3]. Maslama, mis à la tête des forces de terre et de mer, rassemble ses troupes à Dābiḳ dans la région d'Alep[4] et se dirige sur Marʿaš. Puis il hiverne à Afiḳ[5], et l'hiver passé

(1) P. 24 à 33. Brooks, *J. H. S.*, XIX, 1899, p. 20 et suiv.

(2) Constantinople devait être prise par un calife portant le nom d'un prophète. C'était le cas pour Sulaymān : Salomon. انّ سليمان لما ولى للخلافة حدثه جماعة من العلمآء انّ للخليفة الذى يفتح إلقسطنطينية اسمه اسم نبىّ و لم يكن فى ملوك بنى اميّة مَن اسمه اسم نبىّ غيره فطمع فيها.

(3) Brooks, p. 21, n. 2, semble croire que le naphte n'est employé que pour la défense d'une ville et non pour l'attaque. Voir cependant le siège de Markab par Baybārs dans *Voyage en Syrie*, par Van Berchem et Ed. Fatio, *Mém. de l'Inst. fr. d'arch. or.*, t. 37, 1, p. 315. On l'emploie même en bataille rangée : Quatremère, *H. des S. Mamlouks*, II, 2, 147.

(4) Cf. Yaḳūt, *Geogr. Wörterbuch*, II, 513, et Yaʿḳūbī, *apud* Brooks, *J. H. S.*, XVIII, 1898, p. 194, 5.

(5) Ville non identifiée. Brooks, p. 21, n. 4.

marche sur ʿAmmūriya (Amorium)[1]. Devant cette ville, il entre en relations avec le patrice Léon[2], originaire de Marʿaš[3]. Ce dernier lui promet de l'aider à prendre Constantinople où règne alors Tīdūs (Théodose). Léon était alors en difficultés avec les habitants d'Amorium qui ne voulaient pas le reconnaître comme patrice, eu égard à sa basse extraction[4]. Mais il triomphe de leurs hésitations en leur montrant les dangers qu'ils courent du fait des troubles de l'empire et de la présence de Maslama[5].

Déjà Léon trompe Maslama. Celui-ci continue sa marche, passe le détroit à Abydos et vient assiéger Constantinople. Il a constitué des montagnes d'approvisionnements[6]. Les assiégés discutent avec Maslama qui tantôt presse le siège, tantôt modère ses attaques. Enfin, persuadé qu'il va bientôt s'emparer de la ville, il mande Léon, resté à Amorium en lui disant qu'il va le faire roi de Constantinople[7]. Quand Léon est arrivé, il

(1) Ceci est en contradiction avec Théophane, pour qui l'hivernage n'a lieu qu'après l'épisode d'Amorium.

(2) Dans Théophane, c'est avec Sulaymān et non Maslama qu'il a des entrevues devant Amorium.

(3) Masʿūdī, *Prairies*, II, p. 336; Ps.-Denys de Tell-Maḥré, p. 12 : il était Syrien de race; Théophane, p. 391, 5-6 : *ἐκ τῆς Γερμανικέων καταγόμενος, τῇ ἀληθείᾳ δὲ ἐκ τῆς Ἰσαυρίας.* (Pour Marʿaš = Germanikeia, voir Ramsay, *op. cit.*, p. 221 et 301; Isauria ou Cilicia Tracheia, *ibid.*, p. 361.) Il avait été transplanté en Thrace avec ses parents, *ibid.*, l. 7.

(4) P. 25, 14 : صار مشهورا ببيع الخمر ; 2 *a f* : مثلك لا يلينا لانك نبطيٌّ من انباط العرب Cela ne veut pas dire que Léon soit Nabatéen (Brooks, p. 22, n. 1). Cf. Caetani, *Annali*, III, 69 : «plebeo, gente comune e contadini»; et *Der Islam*, 14, 67 : le mot a simplement un sens péjoratif.

(5) Suit un passage sur le remplacement d'Anastase par Théodose.

(6) Cf. Ṭabarī, II, 1315, où l'on voit Maslama défendre à ses hommes de toucher à ces vivres. Ils font des semailles, et en attendant la récolte, vivent de razzias. Ps.-Denys de Tell-Maḥré. p. 13 : Maslama ordonna de planter de la vigne ?

(7) Il y a ici quelque confusion. La proposition en question a été faite devant Amorium : Théophane, p. 386-387 (cf. Brooks, p. 24, n. 3). Notre auteur

l'envoie à Constantinople, accompagné d'hommes de confiance, et fait dire aux habitants qu'il ne lèvera pas le siège tant qu'ils n'auront pas proclamé roi son protégé. Mais Léon, une fois dans la place, travaille pour son propre compte et promet aux Grecs, que, s'ils le mettent à leur tête, il se retournera contre Maslama. Dès maintenant, il se fait fort d'obtenir de ce dernier tout ce qu'il voudra. Il continue ce manège pendant quelque temps, disant à Maslama le contraire de ce qu'il dit aux Grecs. Il est accompagné dans ses allées et venues par Sulaymân bin Muʿād al-Anṭakī et ʿAbd Allah al-Baṭṭāl, chef des gardes de Maslama.

Les Grecs cependant hésitent à se donner à Léon, craignant qu'il les livre à Maslama. Mais il réussit à convaincre les patrices et l'évêque, et, sûr de son fait alors, il retourne vers Maslama et lui dit : « Il n'y a qu'un moyen de les convaincre. Ils ne croient pas que nous ayons engagé une lutte sérieuse avec eux et se figurent en voyant tes approvisionnements considérables, que tu traîneras les choses en longueur. Si tu donnais l'ordre de les brûler, ils comprendraient que tu vas combattre sérieusement et au bout de deux ou trois jours, ils en passeraient par où tu voudrais. » Maslama accepte cette bizarre invitation et fait brûler la plus grande partie de ses vivres[1].

Alors Léon entre à Constantinople, après que Maslama lui a fait jurer de la façon la plus solennelle qu'il lui livrera tous les trésors de l'empire et toutes les armes et qu'il payera la capitation (ǰizya). Il est proclamé empereur. Au bout de trois jours Sulaymān bin Muʿād demande à Léon pourquoi il ne se rend pas auprès de l'émir. Alors Léon se démasque, avoue

semble ignorer que Léon est entré à Constantinople avant que Maslama ait passé le détroit.

(1) P. 29, 7 : و امر باحراق تلك الاعلاف الّا اليسير منها. Cf. Ṭabarī, II, 1316 : قد علم القوم انك لا تصدقهم القتال و انك تطاولهم ما دام الطعام عندك ولو احرقت الطعام الاعظم اعطوا بايديهم فاحرقه

cyniquement qu'il n'a fait toutes ces promesses que pour conquérir le trône et se glorifie de sa ruse. « Tu m'as tué, dit Sulaymān, car l'émir me rendra responsable de tout cela[1]. — J'aime mieux ta mort que l'abandon de mon royaume, réplique l'autre. Vous figurez-vous que je vais vous donner tout ce qu'ont amassé nos rois jusqu'à aujourd'hui ? » Et il se vante d'avoir réduit les Arabes à la dernière extrémité en leur faisant brûler leurs approvisionnements. Ils ne peuvent recevoir aucun secours. Et avec une ironique générosité, il offre de ne pas inquiéter la retraite de Maslama.

Sulaymān et ses compagnons reviennent atterrés auprès de Maslama. Ce dernier s'enquiert auprès d'ʿAbd Allah al-Baṭṭāl qui laisse entendre que Sulaymān a été sinon complice de Léon, du moins au courant de ses desseins. Aussitôt celui-ci se suicide en avalant un poison contenu dans le chaton de sa bague et Maslama fait suspendre son corps au gibet.

Le siège continue. Maslama dispose encore d'une petite quantité d'approvisionnements qu'il avait gardés pour effrayer l'ennemi. Mais la famine commence à se faire sentir; les bêtes de somme meurent. Les musulmans éprouvent des pertes sensibles.

Alors les Grecs députent auprès de Maslama un patrice qui a pleins pouvoirs pour négocier avec lui et l'amener à lever le siège. Il porte le nom bizarre de « l'homme aux quarante coudées »[2]. Maslama refuse de recevoir l'envoyé de Léon sous prétexte que son maître est un usurpateur, un félon et un homme de basse naissance. ʿOmar bin Hubayra est chargé de s'entretenir avec lui. L'ambassadeur, qui se prétend l'envoyé

[1] P. 29, 2 *af* : انّ الامير مسلمة لا يرى هذا الاّ منّى والله لَقد قتلتنى يا ليون
La trad. de Brooks, p. 25, l. 8 *af*, n'est pas exacte : « If the Amir Maslama does not learn this except from me, by God, he will kill me, Leo. »

[2] Voir la note de Brooks, p. 26, n. 2, sur ce personnage qui serait un juif mentionné dans les Actes du 7e synode (Mansi, 13, p. 197-200).

du peuple et non de Léon, propose à ʿOmar de payer un dīnār par tête d'homme en âge de porter les armes. ʿOmar presse Maslama d'accepter cette offre avantageuse[1]. Mais Maslama refuse. Alors «l'homme aux quarante coudées» se retire en annonçant que les Grecs mèneront maintenant une guerre sans merci pour la défense de leur pays et de leur religion et en prédisant aux Arabes un hiver rigoureux au cours duquel viendra une grande pluie appelée al-jurāf qui emportera tout sur son passage.

Maslama a refusé parce qu'il veut prendre Constantinople : le calife lui a en effet donné l'ordre de rester jusqu'à ce qu'il s'en empare ou qu'il soit expressément rappelé[2]. L'hiver qui est le deuxième depuis le début de la campagne arrive. Les Grecs, après avoir souffert de la famine quand Maslama regorgeait de vivres auxquels il ne touchait pas[3] sont maintenant ravitaillés. En effet, Léon, au moment où il obtenait de Maslama qu'il brûlât ses approvisionnements, lui a demandé de laisser entrer un ou deux bateaux de vivres dans la ville[4], et il est parvenu par ruse à en transporter une quantité considérable. Les assiégés ont repris courage et attaquent. Pour supporter

[1] Il est fait une courte allusion à cette tractation dans Ibn al-Aṯīr, V, p. 12. Mais elle est placée avant l'accession au trône de Léon et la destruction des approvisionnements de Maslama. Dans Ṭabarī, p. 136 *in princ.*, il y a quelque chose de semblable au cours d'une entrevue entre Léon et ʿOmar, avec les mêmes détails sur le refus de Maslama, réveillé de sa sieste et ne comprenant pas ce qu'on lui dit. Ce fait doit se placer à une date antérieure, cf. Brooks, p. 27, n. 1.

[2] Cf. Ṭabarī, II. 1314.

[3] Cf. *supra*, p. 19, n. 2.

[4] Cf. Ṭabarī, II, 1316, et Ibn Al-Aṯīr, V, 12. Cela, sous prétexte de montrer aux Grecs que Maslama et lui poursuivent le même but et que les habitants n'ont rien à craindre. Ces vivres sont pris, semble-t-il, sur ceux de Maslama. Cf. également Masʿūdī, *Avertissement*, 226. Dans Théophane, p. 397, l. 20 et suiv., les assiégés sont ravitaillés par des bateaux qui parviennent à aller chercher des approvisionnements sur la côte de Bithynie et par le produit de la pêche.

l'hiver, Maslama a été obligé de faire construire des baraquements[1] ou creuser des abris souterrains. La détresse est grande parmi les Musulmans qui mangent leurs bêtes de somme, des racines et jusqu'au cuir de leurs harnachements[2].

Pendant ce temps, Sulaymān, de Dābiḳ, ne peut envoyer aucun secours à Maslama. Enfin, le calife meurt. ʿOmar bin ʿAbd al-ʿAzīz lui succède et fait partir immédiatement le gouverneur de Mélitène pour enjoindre à Maslama de rentrer[3]. Si ce dernier refuse, l'envoyé devra publier l'ordre parmi les troupes. C'est à grand'peine que Maslama se laisse convaincre : il demande quelques jours de délai, disant qu'il est sur le point de prendre la ville. Enfin il cède et bat en retraite avec ses hommes en piteux état[4].

Tel est ce long récit du Kitāb al-ʿUyūn. Il est par endroits assez confus[5], mais beaucoup plus détaillé et complet que les traditions de Ṭabarī. Il est certain que l'auteur a utilisé des sources autres que les sources arabes. La mention de «l'homme

(1) Cf. Ṭabarī, II, 1314.

(2) Mêmes détails dans Ṭabarī, II, 1316; Ibn al-Aṯīr, V, 12; *la Chronique syriaque, Z.D.M.G.*, 51, 583; *Le Livre de la créat. et de l'Hist.*, etc. Ibn al-Aṯīr dit que les hommes n'osaient sortir du camp sans être accompagnés. Le Ps.-Denys de Tell Maḥré, p. 13, précise : ils s'attaquaient mutuellement [pour se dérober leurs vivres] au point que personne n'osait aller seul.

(3) Théophane s'accorde sur ce point avec la tradition arabe. Mais cela semble contredire la date qu'il donne de la levée du siège, comme l'a montré Wellhausen, p. 441. Aussi ce dernier pense-t-il que le siège fut levé avant l'avènement d'ʿOmar bin ʿAbd al-ʿAzīz et que ce n'est pas le changement de calife qui amena les Arabes à abandonner une entreprise sans issue. (Cf. Karamānī, *op. cit.*, p. 218 où Maslama reçoit la lettre d'ʿOmar au retour, à mi-chemin de Damas, *infra*, p. 31.)

(4) Cette curieuse obstination de Maslama à rester malgré tous ses déboires est également signalée par Michel le Syrien, *op. cit.* Prévoyant que la mort de Sulaymān entraînera un ordre de retour, il cache à ses troupes la mort du calife. De même, il fait des rapports mensongers au calife : II, p. 485.

(5) Cf. Brooks, p. 20, l. 10 et suiv. et p. 29, n. 1. (Cf. p. 23, n. 4.)

aux quarante coudées», celle de Sulaymān bin Muʿāḏ inconnue à la tradition arabe et qui semble bien être le Sulaymān de Théophane, les détails sur les origines de Léon, etc., le prouvent. Un trait curieux, assez rare, mais non sans exemple dans les Annales de l'Islām est le suicide de Sulaymān [1]. Cet homme est originaire d'Antioche. Peut-être est-ce un musulman de fraîche date, car Maslama ne semble pas beaucoup se fier à lui et l'accuse vite de trahison [2].

Il n'est pas fait mention dans ce récit d'une flotte ni des renforts envoyés aux Arabes. Ibn ʿAbd al-Ḥakam parle des flottes, mais les noms de leurs chefs ne correspondent pas à ceux que donne Théophane, à savoir Sufyān et Yazīd [3]. Yaʿḳūbī signale des renforts [4]. Ṭabari, d'après Wāḳidī, dit qu'en l'année 98, des renforts furent envoyés par le calife avec Masʿada ou ʿAmr bin Ḳays et qu'ils furent attaqués par les habitants de la «ville des Slaves». Ibn al-Aṯīr en parle aussi mais sans indiquer le nom du chef de ces troupes [5].

Notre auteur ignore également l'attaque bulgare. D'après Ṭabarī et Théophane [6], ce sont les Bulgares qui attaquent

[1] Cf. Suicide de Sahm al-Dīn ʿĪsā dans *Matériaux pour servir à la Géogr. de l'Égyte*. Maspero et Wiet, *Mém. de l'Inst. fr. d'arch. or.*, t. XXXVI, p. 144.

[2] P. 3, 9 et suiv. و قال [مسلمة] للبطال انت عندى غير متّهم على الاسلام و لا على شىء من اموره فهل اطّلع هذا سليمان او علم شيا

[3] Ibn ʿAbd al-Ḥakam, éd. Torrey, p. 119 : قدمت سفن افريقية سنة ثمان و تسعين عليهم ابن ابى بردة فغزو اهم و اهل مصر عليهم شريح بن ميمون فشتوهم و السفن الاولى عمر بن هبيرة و ابو عبيدة على اهل المدينة بالبنطس (pour le sens transitif de شتا, cf. *id.*, p. 43).

[4] *Apud* Brooks, *J. H. S.*, XVIII, 1898, p. 194, avec ʿAmr bin Ḳays.

[5] Ṭabarī, II, 1317. Ibn al-Aṯīr, V, 12. Ce Masʿada est peut-être le Mardasan de Théophane (*supra*, p. 83). Pour «la ville des Slaves» = Loulon, voir Brooks, XVIII, 194, n. 6. Dans le *Kitāb al-ʿUyūn*, p. 25, 3, Maslama la prend aussitôt après Marʿaš.

[6] Ṭabarī, II, 1317, Théophane, *A.M.*, 6209, p. 397, l. 4 *af.*

Maslama; dans Nicéphore[1], Léon fait appel aux Bulgares contre les Arabes. D'après la chronique syriaque de 846, c'est un nommé ʿUbayda[2] qui attaque les Bulgares dans leur propre pays et est battu par eux. Dans Michel le Syrien, Maslama est attaqué par les Bulgares à l'instigation de Léon, tandis qu'il marche sur Constantinople. Il doit ensuite protéger son camp, établi en face de la Porte dorée, par un fossé, contre les Bulgares qui continuent à le harceler[3].

Il règne dans les différents récits examinés une assez grande confusion sur les noms des personnages qui prirent part à l'expédition. D'après Théophane, les lieutenants de Maslama sont ʿOmar et Sulaymān. Le premier commande la flotte qui hiverne en Cilicie; le second traite avec Léon devant Amorium. Puis nous voyons un autre Sulaymān confondu par Théophane avec le calife, arriver avec une flotte. Il meurt bientôt et est remplacé par ʿOmar[4]. On ne sait de quels personnages il s'agit. La similitude des noms de ces lieutenants de Maslama avec ceux des deux califes Sulaymān bin ʿAbd al-Malik et ʿOmar bin ʿAbd al-Azīz, son successeur, est évidemment pour les auteurs chrétiens une source de confusion[5]. Dans Ṭabarī, nous trouvons seulement ʿOmar bin Hubayra, et c'est lui qui assiège Amorium; dans le Kitāb al-ʿUyūn, Sulaymān bin Muʿāḏ al-Anṭakī, ʿAbd Allah al-Baṭṭāl[6] et ʿOmar bin Hubayra. Agapius de Manbīj dont le texte présente malheureusement beaucoup

[1] *Breviarium*, p. 55.

[2] Brooks, *Z.D.M.G.*, 1897, 51, p. 583. Brooks pense que ʿUbayda désigne ʿOmar bin Hubayra. Mais d'après Ibn ʿAbd al-Ḥakam (*supra*, p. 90, n. 3) il y a dans cette campagne un Abū ʿUbayda, chef des Médinois.

[3] Michel le Syrien, II, p. 485.

[4] Théophane, 397, 23-24.

[5] Même confusion de ce Sulaymān avec le calife du même nom dans Michel le Syrien, p. 483. Nicéphore, p. 53, ne connaît qu'un Soliman, chef de la flotte. Brooks, *J.H.S.*, XIX, 1899, p. 26, n. 1, pense qu'il a pu exister simultanément trois Sulaymān, le calife et les deux autres.

[6] Al-Baṭṭāl joue un rôle important dans Ḳaramānī (*infra*, p. 100).

de lacunes indique ʿOmar bin Hubayra comme chef de la flotte, et comme lieutenants sur terre Sulaymān bin Muʿād̲ et un certain Bah̲tārī bin al-Ḥasan. La tradition purement arabe semble ne connaître que Maslama et ʿOmar, comme le fait remarquer Wellhausen (et Abū ʿUbayda faut-il ajouter d'après Ibn ʿAbd al-Ḥakam). Il se pourrait qu'ailleurs le nom de Sulaymān ne fût dû qu'à une confusion avec le nom du calife.

Le nom complet de Sulaymān bin Muʿād̲ n'est donné que par Agapius et le Kitāb al-ʿUyūn: celui de Bah̲tārī, s'il doit, comme il est probable, être identifié avec le Baccharos (*Βακχάρος*) de Théophane, qui participe avec Sulaymān aux négociations devant Amorium, n'est donné que par Agapius et Théophane[1]. Il est curieux aussi de trouver dans le Kitāb al-ʿUyūn le nom d'ʿAbd Allah al-Baṭṭāl, le futur héros d'un roman de chevalerie turc.

Si maintenant on veut porter un jugement sur le rôle des deux protagonistes, Léon et Maslama, le premier apparaît comme bien supérieur à l'autre. Il triomphe, comme le souligne Gelzer, parce qu'il possède d'excellentes troupes anatoliennes et arméniennes[2], mais aussi grâce aux innombrables ressources de son esprit retors. Parlant l'arabe aussi bien que le grec[3], il berne les Arabes d'un bout à l'autre et réussit non seulement à s'emparer du pouvoir, mais encore à défendre victorieusement l'empire et à chasser l'envahisseur. Il porte, semble-t-il, un coup mortel à la puissance arabe qui ne se fera

[1] Agapius, *Patr. Or.*, VIII, p. 525; Théophane, *A.M.*, 6208, p. 386 avant-dernière ligne. Cette identité prouve que Théophane et Agapius ont puisé à la même source (cf. *Der Islam*, III, p. 295, dans le compte rendu fait par Becker de l'édition d'Agapius).

[2] Gelzer, *Pergamon unter Byz. und Osmanen* (*Abhandl der kgl. Berl. Ak. der W.*, Phil. hist. kl., 1903, p. 54). Il ne faut pas oublier non plus que Léon a pour lui le feu grégeois, et en somme, la faiblesse maritime des Arabes dont les navires sont montés par des matelots chrétiens.

[3] *Kitāb al-ʿUyūn*, 257 *a f* : و كان فصيحا بالعربيّة و الروميّة.

plus sentir sous les murs mêmes de Constantinople. Les Arabes maudissent à l'envi sa duplicité et sa perfidie, et daubent sur sa basse extraction. Ils nous le représentent comme un félon et un parjure. Mais il s'agit pour lui de défendre le christianisme et l'empire (1), et pour ce noble but, tous les moyens lui sont bons (2), D'ailleurs n'a-t-il pas, comme le montre Théophane, failli être lui-même victime de la ruse des Arabes, qui, devant Amorium, au cours d'un banquet qu'il offrait à leurs chefs, faisaient entourer son camp par trois mille cavaliers, sous prétexte de rechercher un esclave voleur et fugitif (3) ?

En face de lui, Maslama fait vraiment piètre figure. Il se laisse prendre à des ruses qui nous paraissent pourtant aisées à déjouer. Il est peu probable que Léon ait obtenu de Maslama la destruction de ses approvisionnements, et une tradition rapportée par Ibn al-Aṯīr (4) réduit la ruse de Léon au ravitaillement de Constantinople. Mais il n'en est pas moins vrai qu'il se laisse duper facilement et Léon se rend compte qu'il fait de lui ce qu'il veut (5). L'auteur du Kitāb al-ʿUyūn le juge à sa juste mesure quand il dit que Maslama était un incapable. La bravoure chevaleresque, reconnue dans le même passage et vantée par les Arabes ne compensait pas un tel défaut, aggravé encore par le manque de solides conseillers (6). Bref, si Masla-

(1) Ṭabarī, II, 1315.

(2) *Kitāb al-ʿUyūn*, 29, 3 *af*; cf. *Création et Histoire*, VI, p. 45 : Le roi des Grecs ne prête pas serment d'être fidèle : ملك الروم لا يبايع بالوفاء.

(3) Théophane, *A.M.*, 6208, p. 387, l. 8 *af*.

(4) V, 12 : وقيل انما خدع اليون مسلمة بان سأله ان يدخل من الطعام الى الروم.

(5) *Kitāb al-ʿUyūn*, 28, 12 : انا انال منه ما احبّ; 27, 6 et suiv. : لو كان مسلمة امرأةً ثم شئت ان افعل بها لفعلت و ما كان يمتنع على قطّ في شيء اردت منه

(6) P. 27, dernière ligne : وكان مسلمة عاجزا لا رأيَ له في الحرب ولا في اصحابه من له رأيٌ يرجع اليه بل كان شاجعا. Maslama, dans l'*Aġānī*, 2 éd., VIII, p. 147, 15, est appelé فتى العرب.

ma échoue en vue du port, s'il lui faut, la rage au cœur, abandonner l'entreprise si bien commencée, il le doit autant à sa faiblesse qu'à la supériorité de Léon.

Les souvenirs légendaires laissés par l'expédition de Maslama. La mosquée de Constantinople. — Une expédition aussi importante devait laisser des traces dans la légende.

Ṭabarī nous rapporte un mot que l'on citait et qui contient une allusion à la quantité de vivres que Maslama avait fait emporter à ses cavaliers dans leurs sacoches pour constituer ses approvisionnements de siège : deux mudd par homme. Aussi disait-on d'une femme enceinte : « Elle porte ses deux mudd et les deux mudd de Maslama [1]. »

La tradition musulmane a conservé aussi le nom d'un compagnon de Maslama, ʿAbd Allah bin Ṭayyib, qui aurait été le premier à tirer l'épée contre la porte de Constantinople et à lancer les appels du mueḏḏin dans le pays des Roums. « César voulut le tuer; mais ʿAbd Allah lui dit : « Si tu me tues, « nous détruirons toutes les églises dans le pays d'islām [2]. » Ce trait semble n'être qu'une répétition de l'épisode déjà rapporté au sujet de Yazīd et Abū Ayyūb. De telles représailles sont tout à fait compréhensibles. Les chrétiens devaient en user aussi contre les mosquées de leur territoire. Le calife fāṭimite al-Ḥākim ne s'arrêta dans sa rage de destruction des églises que parce qu'il craignait pour le sort des mosquées en pays chrétiens [3].

Le nom de Maslama est resté attaché à une mosquée qu'il aurait fait construire à Constantinople. Les géographes arabes

(1) Ṭabarī, II, 1315, تَحْمِل مدّيها و مدّى مسلمة.

(2) Ibn Ḳutayba, *Kitāb al-Maʿārif*, 275 (cité dans Mordtmann, *Encycl. de l'Islām*, I, p. 890).

(3) Al-Kalānisī, *Tāriḫ*, 58, *apud* Lammens, *La Syrie*, I, p. 151.

parlent d'une source et d'une mosquée de Maslama à Abydos[1]. Plus nombreux sont les textes relatifs à la mosquée de Constantinople dont un ḥadīṯ prédit la construction à la suite d'une expédition[2],

D'après Muḳaddasi[3], qui écrivait en 985, quand Maslama entra à Constantinople, il imposa à l'empereur de faire bâtir une maison destinée à abriter les prisonniers arabes de marque, en face de son palais. C'est ainsi que fut érigé le «dār al-balāṭ» en face du «dār al-mulk» de l'autre côté du maydān (hippodrome). Bien que Muḳaddasi ne le dise pas, il est probable que cette maison devait contenir une mosquée ou tout au moins une salle de prières.

Abū'l Maḥāsīn[4] signale que sous le règne du calife fāṭimite al-Ḥakim (386-411/996-1020) on faisait dans la mosquée de Constantinople la ḫoṭba fāṭimite. Sous son successeur al-Ẓāhir, après une trêve avec l'empereur, ce dernier rétablit la mosquée, y installa un mueḏḏin et la ḫoṭba y fut prononcée au nom d'al-Ẓāhir, en 418/1027[5].

Elle est plusieurs fois mentionnée à propos de Togrulbeg, le sultan seldjoukide de l'ʿIrāḳ. En 441/1049 dit Ibn al-Aṯīr,

(1) Source : Ibn Ḫordāḏbeh, *B.G.A.*, VI, 103-104; Masʿūdī, *Prairies*, II, 317 (là où Maslama s'établit pour assiéger Constantinople et où la flotte musulmane vint le retrouver. Corriger باندلس en بابدوس). Mosquée : Yaḳūt, I, 374; Ibn al-Faḳīh, 140, 15. — Ibn Ḫordāḏbeh, 106, signale également dans l'église d'Ephèse une plaque commémorative de l'entrée de Maslama dans le pays des Roums.

(2) *Infra*, p. 111, n. 1.

(3) *B.G.A.*, III, 147 (cité dans Mordtmann, *Encycl. de l'Islām*, I, 890). Cf. Yaḳūt, I, 709 : انّ مسلمة بن عبد الملك لمّا غزا بلد الروم و دخل هذا المصر شرط على كلب الروم بناء دار بإزاء قصره فى الميدان ينزلها الوجوه و الاشراف اذا اسروا

(4) *Nujūm*, éd. Popper, II, p. 40, *apud* Lammens, *La Syrie*, I, p. 151.

(5) Maḳrīzī, trad. Casanova, *M. de l'Inst. fr. d'arch. or.*, IV, p. 25, texte, p. 355.

l'empereur Constantin Monomaque (1042-1054) fit rebâtir la mosquée pour exprimer sa reconnaissance à Togrulbeg d'avoir fait relâcher sans rançon le roi des Abḫāz. On y fit la prière et la ḫoṭba au nom de Togrulbeg. Un autre passage précise qu'il s'agit de la mosquée que fit construire Maslama[1]. D'après Maḳrīzī[2], le calife fāṭimite Al-Mustanṣir billah envoya en 447/1055 à Constantinople un ambassadeur, qui y trouva un envoyé de Togrulbeg avec une lettre priant le souverain de Constantinople (l'impératrice Théodora 1054-1056) de permettre à l'ambassadeur de faire la prière à la mosquée de Constantinople. Il le lui permit, et la prière et la ḫoṭba du vendredi y furent faites au nom du calife abbaside al-Ḳā'im billah.

C'est évidemment de la même mosquée qu'il est question dans les négociations de 585/1189 entre Saladin et Isaac l'Ange au sujet de la croisade de l'empereur allemand, et qui sont rapportées par Abū Šāma, le biographe de Saladin. La célébration de la prière du vendredi y fut réglée par un traité. Un ambassadeur du sultan amena avec lui plusieurs mueḏḏin et lecteurs du Coran, un prédicateur et une chaire. La prière et la ḫoṭba furent faites au nom du calife abbaside par devant un grand nombre de fidèles et de marchands résidants. L'empereur, écrivant au sultan, dont il sollicitait l'appui, lui rappelait qu'il l'avait laissé maître d'établir la prière publique et la ḫoṭba dans la mosquée de Constantinople[3].

[1] Ibn al-Aṯīr, *op. cit.*, IX, p. 231, et X, p. 11.

[2] Maḳrīzī, Casanova, III, 276 (corriger dans la note Isaac Comnène en Isaac l'Ange). Ibn Ḫallikān, éd. Būlāḳ, II, 59, parlant des mêmes faits, souligne le désappointement de l'envoyé du calife fāṭimite.

[3] Abū Šāma, *Kitāb al Rauḍatayn* (*Hist. or. des Cr.*, IV, p. 470-471); Cf. Maḳrīzī, *Hist. d'Égypte*, trad. Blochet dans *Revue de l'Orient latin*, IX, 1902, p. 51. Dans ce dernier texte l'édifice est appelé la vieille mosquée, ce qui laisserait entendre qu'il y en avait peut-être une autre à Constantinople à ce moment.

En 660/1262, le sultan Baybars envoya à l'empereur Michel Paléologue, sur sa demande, un patriarche pour les chrétiens melkites, qui fut accompagné par un émir. L'empereur montra à ce dernier la mosquée qu'il avait fait construire à Constantinople. L'émir rapporta cela au sultan qui fit parvenir à la mosquée des nattes, des chandeliers d'or, des rideaux, tapis, etc.[1].

Enfin, en 1453, d'après Ḳaramānī[2], les Turcs pénétrant à Constantinople, s'empressèrent de se rendre à la vieille mosquée, qui avait été construite par Maslama quand il assiégea la ville et que les Infidèles avaient transformée en église.

Les musulmans ne sont pas seuls à posséder cette tradition. Constantin Porphyrogénète[3] (913-959) dit que la mosquée des Sarrasins fut construite sur la demande de Maslama, dans le Praetorium. Cela s'accorde bien avec le texte de Muḳaddasī, car le Praetorium, comme nous le voyons d'après le Livre des Cérémonies[4] servait de lieu de détention pour les prisonniers arabes.

Les historiens grecs et latins savent qu'il en fut question dans le traité conclu entre Saladin et Isaac Ange (1185-1195). Isaac fit reconstruire la mosquée à la demande de Saladin; aussi les Latins considèrent-ils cet empereur comme le fonda-

(1) Quatremère, *Hist. des sultans mamlouks*, I, 1re part., p. 177.

(2) Ḳaramānī. *op. cit.*, IV, p. 9. — Ḥājji Ḫalfa, *Taḳwīm*, an 97, et Dimiškī, 227, vont jusqu'à attribuer à Maslama l'un l''Arab jāmi' de Galata, l'autre la tour de Galata (Mordtmann, *Encycl. de l'Islām*, I, p. 890); Ḳaramānī, IV, p. 215, lui fait même fonder Galata (*infra*, p. 100, n. 3).

(3) *De administrando imperio*, chap. 21, Migne, *P.G.*, vol. 113, p. 209-210 (cf. *Recueil des hist. gr. des Cr.*, II, p. 560) : Ὁ Μασαλμᾶς ... *οὗτινος καὶ δι' αἰτήσεως ἐκτίσθη τὸ τῶν Σαρακηνῶν μαγίσδιον ἐν τῷ βασιλικῷ πραιτωρίῳ.*

(4) Const. Porph., *Lib. de Cerim.*, II, chap. 15 relatif à la réception des ambassades chargées de négocier le rachat des captifs arabes : ...*καὶ τοῖς ἐν τῷ Πραιτωρίῳ ἐναπομείνασιν δεσμίοις.* Éd. Reiske, Bonn, 1829, I, p. 592, 615 et 767.

teur de la mosquée et le pape Innocent III lui en fait grief[1]. D'après l'historien grec Niketas Choniates, qui la place également dans le Praetorium, elle fut détruite dans une sédition sous Alexis Ange (1195-1203), puis restaurée[2]. Enfin, le même historien en raconte la destruction par une troupe de Pisans et de Vénitiens, quand les Croisés vinrent au secours d'Isaac Ange (1204) : elle fut pillée et incendiée, malgré la défense des Sarrasins qui s'y trouvaient et le secours que leur prêtèrent les Grecs[3] : ce fut par là, dit-il, que commença l'incendie de la ville, et il indique à ce propos l'emplacement de la mosquée[4].

Ainsi nous pouvons suivre l'histoire mouvementée de cette mosquée, car elle paraît avoir été souvent détruite et rebâtie, dans les auteurs grecs et arabes à partir du xe siècle. Les deux auteurs les plus anciens, Mukaddasī et Constantin Porphyrogénète, sont d'accord pour l'attribuer à Maslama, qui en imposa ou en demanda la construction. Mukaddasī parle d'une maison, le «dār al-balāṭ». Le terme *μιτάτον*, par lequel les Grecs la désignent à l'époque de la quatrième croisade et qui paraît obscur à l'auteur de la note du *Recueil des Historiens des Croisades*[5], car ce mot, issu du latin *metatum*, s'emploie pour un édifice en général (Du Cange : *mansio-domus*) et non pour une mosquée, qui se dit *μαγίσδιον*, devient compréhensible si on le rapproche du texte de l'auteur arabe.

(1) *Rec. des H. gr. des Cr.*, II, p. 560.

(2) Id., *ibid.*, citation extraite de la Vie d'Alexis Ange.

(3) Id., I, p. 367 : *τῷ τῶν ἐξ Ἄγαρ συναγωγίῳ λάθρᾳ ἐπεισπίπτουσιν, ὅ φησι Μιτάτον ἡ δημώδης διάλεκτος.*

(4) Id., I, p. 369 : *Ἤρξατο μὲν οὖν ἡ πρώτη τοῦ πυρὸς ἀφὴ ἀπὸ τοῦ συναγωγίου τῶν Σαρακηνῶν (τὸ δ' ἐστὶ κατὰ τὸ πρὸς θάλασσαν ἐπικλινὲς βόρειον μέρος τῆς πόλεως καὶ τῷ τεμένει ἐγγίζον ὃ ἐπ' ὀνόματι τῆς ἁγίας Εἰρήνης ἵδρυται).* Cette église de Sainte-Irène, attribuée à Marcien, était située sur la mer au *Πέραμα*, c'est-à-dire à l'endroit où l'on traversait la Corne d'Or, sans doute à l'embouchure du golfe (Ebersolt, *Les Égl. de Constantinople*, p. 55, n. 1).

(5) Id., II, p. 560.

La tradition turque renchérit encore sur la tradition arabe. Le chef de l'expédition en question est pour elle ʿOmar bin ʿAbd al-Azīz. Il fait bâtir deux mosquées à Galata et obtient le droit pour les Musulmans de s'établir dans la ville à des endroits déterminés. A son départ, il laisse Sulaymān bin ʿAbd al-Malik comme gouverneur de Galata, avec Maslama comme vizir. Dans un siège postérieur, attribué à Merwān, la construction d'une mosquée est également signalée [1]. La chronologie est évidemment ici tout à fait fantaisiste, ʿOmar bin ʿAbd al-ʿAzīz étant le successeur de Sulaymān bin ʿAbd al-Malik. Il se peut qu'il y ait encore là la même confusion que nous avons signalée entre ʿOmar et Sulaymān, lieutenants de Maslama, et les deux califes. D'autre part, les Turcs ont certainement mêlé des faits de leur propre histoire à celle de l'histoire des Arabes. En effet, le sultan Bayazīd Iᵉʳ assiégea Constantinople de 1396 à 1400, avec une interruption pendant laquelle il alla combattre l'armée franco-hongroise de Sigismond Iᵉʳ à Nicopolis. Quand il leva le siège en 1400, il imposa à l'empereur la cession d'un quartier de Constantinople, l'institution d'un ḳāḍī et la construction d'une mosquée [2].

Bref, si l'existence ancienne d'une mosquée à Constantinople paraît établie, rien ne permet d'affirmer qu'elle soit due à Maslama. La construction en fut sans doute accordée de bonne heure par les empereurs pour les besoins des nombreux Musulmans qui séjournaient à Constantinople, captifs, exilés, marchands ou voyageurs, et l'amour-propre musulman se plut à la rattacher à une prétendue victoire de Maslama.

L'entrée de Maslama à Constantinople. — La légende raconte aussi que Maslama entra dans Constantinople. Cette tradition

(1) Evliya Effendi, *Travels*, p. 5 et suiv.
(2) Mordtmann, *Encycl. de l'Islam*, I, 890.

est déjà ancienne, puisque nous la trouvons dans le Pseudo-Denys de Tell-Maḥré[1]. «Maslama, y est-il dit, après avoir reçu la lettre d'ʿOmar bin ʿAbd al-ʿAzīz lui enjoignant de revenir, demanda à Léon de pénétrer dans la ville pour la visiter. Il y entra avec trente cavaliers, y circula trois jours et admira les œuvres royales.» Cette légende est bien plus développée dans Ḳaramānī, qui fait un véritable roman de l'expédition de Maslama[2].

Elle commence pour lui sous le califat d'ʿAbd al-Malik bin Merwān (65-86/685-705) et continue jusqu'à la fin du règne de Sulaymān. Maslama passe huit mois sur le détroit à préparer la traversée, puis, après une bataille navale de trois jours, il arrive devant «l'île dans laquelle se trouve Constantinople». Là, il fait construire par les habitants des pays qu'il a soumis une ville de deux parasanges sur deux, qu'il appelle Madīnat al-Ḳahr et qui est aujourd'hui Galata[3]. Il y reste sept ans, semant et récoltant, livrant chaque jour des combats où al-Baṭṭāl fait des hécatombes de chrétiens. Léon, fatigué de la lutte, offre un tribut considérable à Maslama. Mais ce dernier ne veut pas se retirer et les combats continuent. Alors Léon demande à Maslama ce qu'il désire. «Je suis fermement résolu à ne pas m'en aller avant d'être entré dans ta ville, dit-il. — Entres-y tout seul, répond Léon, je t'accorde un sauf-conduit. — A la condition, réplique Maslama, qu'al-Baṭṭāl se tienne avec ses compagnons à la porte de la ville, qui restera ouverte.» Il en est ainsi décidé. Maslama recommande à al-Baṭṭāl de

(1) *Op. cit.*, p. 13. Cf. Muḳaddasī (*supra*, p. 26, n. 4) : لما دخل هذا المصر.

(2) *Op. cit.*, p. 214-218. Ḳaramānī indique sa source : le šayḫ al-akbar Muḥyi al-Dīn dans ses *Musāmarāt*. Il s'agit de Muḥyi al-Dīn ibn al-ʿArabī : Muḥāḍarat al-abrār wa Musāmarat al-aḫyār; éd. 1906, II, 223-2 3. Le récit est semblable à celui de Ḳaramānī, sauf, en plus, un passage sur les combats en Asie Mineure et un autre sur le retour de Maslama, à qui ʿOmar reproche de s'être obstiné, par vaine gloire, devant Constantinople.

(3) Même tradition dans Leunclavius, *op. cit.*

l'attendre jusqu'à la prière de l'ʿaṣr. «Si je ne reviens pas, précipite-toi dans la ville avec tous tes cavaliers et tuez tout ce que vous rencontrerez. Moḥammed b. Merwān prendra ma place à votre tête.» Et il part, à cheval, vêtu de blanc, turban en tête, ceint de deux épées et la lance à la main. Il entre par la porte d'Andrinople[1] et s'avance jusqu'à Sainte-Sophie entre une double haie de cavaliers grecs, devant un peuple stupéfait de sa bravoure et de son audace. Léon l'accueille à la porte de l'église et lui baise la main. Maslama pénètre à Sainte-Sophie, à cheval, au milieu d'une vive émotion. Il se dirige vers un grand crucifix richement orné et posé sur un trône d'or, le prend et le place sur l'arçon de sa selle. Devant les protestations des moines, Léon avertit Maslama du mécontentement de la foule. Mais ce dernier jure qu'il ne partira qu'avec la croix. Alors Léon apaise les Grecs en leur promettant une croix semblable et leur rappelant qu'al-Baṭṭāl est prêt à entrer dans la ville avec ses cavaliers si son chef tarde trop. Enfin Maslama sort, précédé de Léon, la croix à la pointe de sa lance. Le temps de la prière de l'ʿaṣr était déjà passé et les Arabes désespéraient de revoir Maslama. Il l'accueillent par un formidable takbīr qui fait trembler la terre.

Après quoi, Léon envoie le tribut promis. Maslama décide alors de partir. Il passe trois mois à préparer ses navires. Enfin ses troupes s'embarquent. Mais Maslama reste encore avec cent cavaliers, s'avance jusqu'à la porte de Constantinople, où Léon vient lui apporter ses hommages, que le chef arabe reçoit avec hauteur. Puis il s'embarque à son tour, passe le détroit et s'en retourne avec ses troupes. A mi-chemin de la Syrie, il reçoit la lettre d'ʿOmar bin ʿAbd al-ʿAzīz lui annonçant la mort de Sulaymān bin ʿAbd al-Malik et l'invitant à

(1) من باب ادرنه. Cf. Edirnè Kapū. Sur les deux épées (la sienne et celle d'ʿAbd al-Malik, dit Muḥyi al-dīn), voir Goldziher, *Zwei Schwerter, Der Islam*, XII, p. 198.

revenir. Parti de Damas avec 80,000 hommes, il en ramène 30,000.

Ce récit est à rapprocher de celui que fait Leunclavius de l'entrée d'Abū Ayyūb à Sainte-Sophie (*supra*, p. 75). Il procède sans doute de sources purement légendaires. Ici s'affirme encore davantage l'idée d'une prise de possession de la ville. Léon se fait humble devant Maslama. En entrant à Sainte-Sophie à cheval, par une sorte de défi à tout un peuple stupéfait, le chef arabe se pose en vainqueur de l'empire et du christianisme, et en maître de Constantinople.

Les Abbasides.

L'expédition d'Hārūn. — Avec Maslama se terminent les entreprises omeyyades contre la capitale même, car les incursions en Asie Mineure continueront[1]. Nous ne retrouvons une expédition atteignant, sinon Constantinople, du moins le Bosphore, que sous le calife abbaside al-Mahdī (158-169/775-785). Elle fut commandée par son fils Hārūn.

Ya'kūbī la signale en 164/781 et dit que c'est à la suite de cette campagne qu'Hārūn devint héritier présomptif et reçut le nom d'al-Rašīd[2]. Ṭabarī la place en 165 et raconte qu'après un engagement avec Niketas, comte des comtes, il marcha contre le Domestique à Nicomédie et arriva jusqu'au Bosphore. A ce moment, à Constantinople, Irène, veuve de Léon IV (775-780), que Ṭabarī appelle d'après son titre Augusta, avait la régence au nom de son fils Constantin VI (780-797). Elle fut contrainte à faire la paix et à payer un tribut annuel[3]. Ṭabarī cite ensuite deux vers de Merwān bin Abī Ḥafsa, qui,

(1) Wellhausen, p. 442-445.

(2) Cf. *Kitāb al-'Uyūn*, p. 278-279, qui place l'expédition en 163.

(3) Ṭabarī, III, 503-504. Niketas : قومس القوامسة. Le Domestique ou commandant des frontières : صاحب المسالح. Cf. Ibn al-Aṯīr, VI, 27.

pris à la lettre, laisseraient entendre que la victoire d'Hārūn fut plus importante qu'elle ne l'a été en réalité. «Tu as fait le tour de la Constantinople des Grecs en appuyant ta lance sur elle et ses murs ont été revêtus d'humiliation — Tu n'as pas désiré la prendre et tu t'es contenté de recevoir de ses rois le tribut tandis que bouillaient les marmites de la guerre[1].»

Pour Théophane, Hārūn s'avança jusqu'à Chrysopolis, sur le Bosphore, tandis que ses lieutenants opéraient en Asie Mineure. Mais sa retraite fut menacée d'être coupée par suite de la prise par les Grecs de Baris[2]. Ce serait même des Arabes que seraient venues les premières propositions de paix. En somme, les deux partis furent forcés de faire la paix[3]. Pour Michel le Syrien, les Arabes tombèrent dans un piège et demandèrent la paix[4]. Néanmoins les Grecs durent payer un tribut.

Les expéditions continuèrent à travers l'Asie Mineure, mais sans plus jamais parvenir au Bosphore, sous Hārūn al-Rašīd devenu calife. L'expédition qui amena la prise d'Héraclée, en 190/806, sous le règne de Nicéphore (802-811), a donné lieu à de nombreuses légendes qu'on trouvera dans Masʿūdī : Hārūn, désespérant de prendre Héraclée, aurait fait construire une ville en face de la place, en attendant qu'elle se rendît de

(1)

أَطَفْتَ بقسطنطينية الروم مُسْنَدًا اليها القَنَا حتى اكتَسَى الذُلَّ سورُها

و ما رُمتَها حتى اتَتْكَ ملوكها بجزيتها والحربُ تغلِى قدورها

Le premier vers est également dans Ibn Ḫordāḏbeh, 103. Ils se trouvent tous les deux dans le *Livre de la Création et de l'Histoire*, VI, p. 95, avec le texte : مسندا اليها القنا et العرب تغلى قدورها (pour cette dernière image, cf. *ibid.*, p. 18 : انى ارى فتنة تغلى مراجلها). Corriger la traduction fautive de Brooks, *Engl. hist. Review*, XV, 1900, p. 737 : «thou hurledst no stone against it» pour : ما رمتها.

(2) Théophane, *A. M.*, 6274, p. 456 (Baris = τὴν Βανὴν, d'après Ramsay, *Hist. geogr. of Asia Minor*, p. 159, à l'embouchure du Granique).

(3) Id., *ibid.* : *ἐδειλιάσθησαν ἀμφότερα τὰ μέρη τοῦ ποιῆσαι εἰρήνην.*

(4) *Apud* Brooks, *loc. cit.* Michel, III, p. 2.

guerre lasse; lors du partage du butin, échut à Hārūn la fille d'un patrice, qu'il aima et pour laquelle il fit bâtir une citadelle qu'il appela Héraclée. Masʿūdī rapporte également un long épisode de combat singulier livré par un chevalier nommé al-Jurzi à un Grec[1].

Ces luttes entre Hārūn et les Grecs prennent une grosse importance dans la tradition turque. Evliya Effendi[2] attribue à Hārūn deux sièges de Constantinople. Dans le premier, il se contente de faire la paix à la condition de recevoir autant de sol que pourra en recouvrir une peau de bœuf et, renouvelant la ruse de Didon, il obtient un vaste emplacement sur lequel il construit un véritable château fort[3]. Dans le second, Hārūn, revenu pour venger les musulmans de Constantinople massacrés par les Grecs, fait pendre à Sainte-Sophie l'empereur Yakfur (Nicéphore).

L'expédition d'Hārūn paraît être la dernière expédition arabe contre Constantinople. En résumé, il y en eut cinq, trois sous Muʿāwiya, en 34/655, 48/668 et 54/674, une sous Sulaymān bin ʿAbd al-Malik en 97/115, et une sous al-Mahdī en 165/782. De ces cinq campagnes, deux comportent réellement un siège de Constantinople, celle de Yazīd et Abū Ayyūb en 48 et celle de Maslama en 97. Elles se transforment en sept ou neuf sièges dans la tradition turque, qui confond siège, expé-

(1) Masʿūdī, *Prairies*, II, p. 337 et suiv. Ṭabarī, III, 709 ne donne aucune légende sur le siège même, mais il parle aussi de la jeune Grecque. Cf. *infra*, p. 116, n. 1.

(2) *Travels*, p. 5 et suiv.

(3) L'histoire de la peau de bœuf ainsi utilisée par Harūn se trouve aussi dans Leunclavius (*op. cit.*, p. 54, *Encycl. de l'Islām*, I, p. 889). Elle a d'ailleurs fait fortune. Ḳaramānī, *op. cit.*, IV, p. 2 et 3, l'attribue à Mahomet II au siège de Constantinople en 1453 et la forteresse ainsi bâtie contribue puissamment à la prise de la ville. Mordtmann (*Encycl. de l'Islām*, article cité) indique que la source d'Evliya Effendi d'après Rieu (*Catalogue*) est Muḥyi al-Dīn Jemālī. Cf. *infra*, p. 119.

dition et simple raid; on les dédouble, et on fait bon marché de la chronologie[1].

La conquête de Constantinople et les ḥadīṯ. — Les expéditions contre Constantinople, si l'on en croit les ḥadīṯ, auraient été annoncées par le Prophète lui-même. Mais personne ne songera sérieusement à établir que Moḥammed a eu en vue la conquête de Constantinople. Les fabricateurs de traditions se sont complu à mettre dans la bouche du Prophète toutes sortes de prédictions sur des événements qu'il ne pouvait avoir prévus, comme par exemple les changements de dynastie. Il était naturel qu'on lui fît prédire les expéditions contre Constantinople et la conquête de la capitale byzantine, et qu'on lui en fît connaître par avance les moindres détails. Les nombreux ḥadīṯ qui parlent de cet événement ne peuvent remonter jusqu'à lui. Ils n'ont été mis en circulation que lorsque Constantinople est devenue un des buts de la politique musulmane, et les plus anciens mêmes doivent être postérieurs aux premières grandes expéditions omeyyades. Ils ont été forgés pour des buts déterminés.

Les uns accusent une préoccupation politique. Ils peuvent avoir été imaginés afin de légitimer les guerres lointaines et de renforcer le zèle des croyants. Tel est le ḥadīṯ de Umm Ḥarām sur les expéditions maritimes, pour lesquelles les Arabes éprouvaient une certaine répugnance. «Les premiers combattants de mon peuple, dit le Prophète, qui feront une expédition en mer s'acquerront des mérites. — Je lui dis alors, poursuivit Umm Ḥarām : «Serai-je parmi eux, Envoyé de Dieu? — Tu y seras, me répondit-il, et il ajouta : Les premiers de mon

[1] Leunclavius : 9; Evliya Effendi : 9. Cf. Hammer, *Histoire de l'empire ottoman*, II, p. 394, et note, p. 517 : 7. La tradition turque est seule à mentionner un siège au cours duquel, en 122/740, serait mort Sayyīd Baṭṭāl. Il est bien mort en 122 (Ṭabarī, II, 1716), mais non devant Constantinople.

peuple qui attaqueront la ville de César se verront pardonner leurs péchés. — Serai-je parmi eux, Envoyé de Dieu? — Non», me répondit-il[1]. Tel encore celui-ci : «Vous conquerrez certainement Constantinople. Excellents seront l'émir et l'armée qui s'en empareront[2].» De même le curieux ḥadīṯ rapporté par Ibn ʿAbd al-Ḥakam, où il est question à la fois de Rome et de Constantinople : celle-ci tombera la première, le tour de Rome viendra ensuite[3].

De tels ḥadīṯ servaient si bien les buts des conquérants qu'ils les ont utilisés pour encourager leurs troupes. C'est ainsi que Mahomet II, lors du siège de 1453, passant ses soldats en revue avant de donner l'assaut, leur proclamait la parole du Prophète : «Certainement Constantinople sera prise, etc.[4].»

D'autres sont à tendances plus particulièrement dynastiques. Ils visent à attribuer à telle ou telle dynastie la gloire de la conquête. La propagande abbaside se servait du ḥadīṯ suivant : «Il y aura plus de trente califes abbasides. Six d'entre eux porteront un même nom, trois autres porteront un même nom. L'un d'eux conquerra Constantinople[5].» La prédiction ne devait pas se réaliser. Seul parmi les califes abbasides,

[1] Boḫārī, *Les traditions islamiques*, trad. Houdas et Marçais, II, p. 332. Boḫārī, texte, dans le commentaire d'al-Ḳastallānī, VI, p. 230 : اول جيش من امتى يغزون مدينة قيصر مغفور لهم. Cf. Ṣoyūṭī, *Jāmiʿ al-Saġīr*, dans le commentaire d'al-Ḥafnī, I, 353. Les commentateurs disent que Yazīd, fils de Muʿāwīya, est le premier qui ait attaqué Constantinople, et à ce sujet ils discutent la question de savoir si Yazīd, malgré sa qualité d'Omeyyade et la tragédie de Kerbela, doit être compris dans ceux auxquels est accordé le pardon.

[2] Soyūṭī-Ḥafnī, I, p. 250. Cf. *Muntaḫab Kanz al-ʿUmmāl*, Muttaḳī, VI, 12.

[3] Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ Miṣr*, ed. Torrey, p. 257. *M. K. al-ʿUmmāl*, VI, 15.

[4] Garcin de Tassy, *Trad. de la relation du siège de 1453 par l'historien turc Saʿd ul-Dīn* (*J. as.*, VIII, 1826, p. 341-342 et note 1 de la page 342).

[5] Ibn ʿAsākir, III, 288. Le personnage qui cite le ḥadīṯ est un missionnaire abbaside.

Hārūn al-Rašīd pourrait passer à la rigueur pour conquérant de Constantinople. C'est sans doute pour flatter le calife omeyyade Sulaymān bin ʿAbd al-Malik qu'on a fabriqué la tradition suivant laquelle Constantinople serait prise par un calife portant le nom d'un prophète. Sulaymān (= Salomon, considéré comme prophète par les musulmans) pensa que la conquête de la ville lui était réservée et il envoya une expédition commandée par son frère Maslama [1]. Il se peut d'ailleurs aussi que ce ḥadīṯ soit né après les faits auxquels il semblerait faire allusion, pour expliquer l'expédition.

Enfin, nous avons toute une série de ḥadīṯ à tendances politico-religieuses. Ce sont ceux où la prise de Constantinople est associée à la venue de la dernière heure et à l'apparition du Dajjāl ou Antéchrist musulman. La conquête de la ville est ainsi reculée à la fin des temps.

Peut-être ces traditions ont-elles commencé à être mises en circulation pour faire prendre patience aux conquérants, déçus d'être toujours arrêtés devant les murs de Constantinople et de voir la puissance byzantine continuer à se maintenir en face de la puissance musulmane. Il s'agissait de faire prendre patience aux musulmans [2]. Nous trouvons un indice de cette préoccupation dans le ḥadīṯ suivant : « Si le monde n'avait plus qu'un jour à vivre, Dieu le prolongerait pour permettre à un homme de ma famille de soumettre les montagnes du Daylam et Constantinople [3]. » Cela signifie que ces deux centres de résistance tomberont certainement, mais qu'il faudra peut-être attendre longtemps.

(1) *Kitāb al-ʿUyūn*, *op. cit.*, p. 24 (*supra*, p. 84, n. 2).

(2) Lammens, *M.F.O.B.*, III, 1, p. 308.

(3) Ṣoyūṭī-Ḥafnī, II, p. 267 : لو لم يبق من الدنيا الّا يوم لطوله الله حتى يملك رجل من اهل بيتى جبل الديلم و القسطنطينية. Le commentateur indique que رجل من اهل بيتى désigne le Mahdī. On pourrait aussi songer à Hārun al-Rašīd, qui reçut la soumission du Daylam (Ṭabarī, III, 705).

M. Casanova [1] montre que les ḥadīṯ, à l'origine, associaient à la venue de l'heure, non la prise de Constantinople, mais celle de Médine, considérée comme le but à atteindre par les premiers croyants. C'est plus tard seulement, quand l'idéal des musulmans fut Constantinople, qu'on substitua dans les ḥadīṯ ce nom à celui de Médine. De toute façon, il est évident qu'il a été postérieurement associé à la venue de l'heure, car dans la pensée de Moḥammed la capitale byzantine n'avait rien à voir avec l'heure.

Nombreux sont les ḥadīṯ de ce genre [2]. La prise de la ville sera précédée de l'apparition de la Malḥama et suivie de celle du Dajjāl [3]. Le tout se produira en sept mois [4], ou bien il s'écoulera sept ans entre la prise de Constantinople et l'apparition du Dajjāl [5]. C'est au moment où les musulmans seront en train de se partager les dépouilles que retentira le cri : le Dajjāl est chez vous. Alors ils laisseront tout ce qu'ils ont dans les mains et reviendront combattre le Dajjāl [6].

Ces ḥadīṯ apocalyptiques sont par eux-mêmes obscurs. Ils le sont encore plus quand ils ajoutent aux données vagues sur la Malḥama et le Dajjāl des indications plus précises sur les signes précurseurs de l'heure. C'est là que l'imagination des

[1] *Moḥammed et la fin du monde*, p. 46 et suiv.

[2] Ṫirmiḏī, *Saḥīḥ*, II, 37 (*apud* Lammens, *op. cit.*, p. 308, n. 2); *Création et Histoire*, IV, p. 98; Maḳrīzī-Casanova, III, p. 271 (texte I, p. 334).

[3] Maḳrīzī-Casanova, *ibid.*

[4] Ṣoyūṭī-Ḥafnī, II, 372; *M. K. al-Ummāl*, VI, 52.

[5] *Créat. et Hist.*, II, 165; *M. K. al-ʿUmmāl*, VI, 51.

[6] *Créat. et Hist.*, II, 165; Moslim, *Ṣaḥīḥ* (*apud* Ḳastallānī, *Comm. de Boḫārī*, avec en marge le *Ṣaḥīh* de Moslim et le commentaire de Nawawī, XII, p. 330 : فيتركون كل شيء و يرجعون. *M. K. al-ʿUmmāl*, VI, 20 et 21 : لا تقوم الساعة حتى تفتح مدينة قيصر او هرقل و يؤذن فيها المؤذنون ويقتسم الاموال فيها بالاترسة فيقبلون باكثر اموال الارض فيلقاهم الصريخ ان الدجال قد خلفكم فى اهليكم فيلقون ما معهم و يجيون فيقاتلونه

fabricateurs de traditions s'est donné libre cours. Ils ont accueilli de nombreux détails provenant de sources très diverses.

Les uns peuvent être très anciens et provenir de sources judéo-chrétiennes comme la plupart des ḥadīṯ sur la dernière heure, les fitan et les malāḥim[1].

Ainsi la conquête de Constantinople est associée à «la splendeur de Jérusalem»[2]. Cela fait penser à la Jérusalem nouvelle dont parle l'Apocalypse. On y voit également la destruction de Yaṯreb, parce qu'un ḥadīṯ d'autre part dit que Médine sera le dernier pays de l'islām à être détruit[3]. Ailleurs, la prise de Constantinople est attribuée à 70,000 fils d'Isaac : «Avez-vous entendu parler d'une ville dont un côté donne sur la terre et l'autre sur la mer? — Oui! Envoyé de Dieu! — La dernière heure ne viendra pas sans que 70,000 fils d'Isaac ne l'attaquent. Quand ils l'assiégeront, ils ne combattront pas avec leurs armes et ne lanceront pas de traits. Ils diront : «Il n'y a de Dieu que Dieu, et Dieu est grand (le tahlīl et le «takbīr), et l'un des côtés de la ville tombera. Au troisième «cri, ils entreront dans la ville[4].» Les commentateurs pensent

(1) Cf. Casanova, *Moḥammed et la fin du monde*, chapitre cité.

(2) Ṣoyūṭī-Ḥafnī, II, p. 126 : عمران بيت المقدس خراب يثرب وخراب يثرب خروج الملحمة وخروج الملحمة فتح القسطنطينية وفتح القسطنطينية خروج الدجال Même ḥadīṯ : *M. K. al-ʿUmmāl*, VI, 43, et Ibn Ḥanbal, V, 232; Abū Dāwud, II, 136.

(3) Soyūṭī-Ḥafnī, I, p. 98.

(4) Moslim, *op. cit.*, XII, p. 330. C'est un ḥadīṯ que citent les historiens turcs en même temps que «certainement Constantinople sera prise, etc.» : Hammer, *Histoire de l'empire ottoman*, II, 394; Evliya Effendi, *Travels*, I, 5. Là il s'agit de trois côtés de la ville. Voici le texte de Moslim : سمعتم بمدينة جانب منها فى البر وجانب منها فى البحر قالوا نعم يا رسول الله قال لا تقوم الساعة حتى تغزوها سبعون الفا من بنى اسحق فاذا جاؤها نزلوا فلم يقاتلوا بسلاح ولم يرموا بسهم قالوا لا اله الا الله والله اكبر فيسقط احد جانبيها ..... ثم يقولوا الثانية لا

IMPRIMERIE NATIONALE.

qu'il s'agit évidemment de Constantinople. Peut-être n'est-ce qu'une adaptation arabe de la légende biblique de la prise de Jéricho. L'expression «fils d'Isaac» n'embarrasse pas le commentateur Nawawī. C'est la même chose pour lui que les fils d'Ismaël et cela désigne les Arabes. Les commentaires de ces ḥadīṯ sont parfois très ingénieux[1].

D'autres peuvent provenir de l'histoire même des luttes arabo-byzantines ou des traditions qu'elles ont fait naître. Certains épisodes, réels ou légendaires, ont pu frapper les esprits au point qu'on s'est plu à penser qu'il s'en produirait de semblables à la fin des temps.

Il est fait allusion ainsi à une paix ou trêve que les musulmans concluront avec les chrétiens et après laquelle ils seront trahis par eux[2]; ils combattront un ennemi commun derrière Constantinople[3]. Un ḥadīṯ parle de trois expéditions distin-

اله الا الله والله اكبر فيسقط جانبيها الاخر ثم يقولوا الثالثة لا etc. فتعرج لهم فيدخلوها. Sur l'interprétation turque, voir *Der Islam*, XIII, 163.

(1) Voici comment al-Ḥafnī commente : فتح القسطنطينية et عمران بيت المقدس : عمران بيت المقدس اى باستعلاء الكفار عليه بعد خراب وكثرة عمارتهم فيه ..... علامة على فتح القسطنطينية فانها تملكها الكفار فاذا فتحها المسلمون كان علامة على خروج الدجال (II, 126); فتح القسطنطينية اى بعد ان تملك آخر الزمان فانه يضعف السلطان ويملكها الافرنج آخر الزمان بنزولهم فى البحر ويكون السلطان بمحل اخر ثم يفتحها وزراء المهدى ويرجعون السلطان بها ويكون من وزراء المهدى (II, 372) : al-Ḥafnī est moderne.

(2) *M. K. al-ʿUmmāl*, V, 406 : ست خصال كائنة فيكم قبض نبيكم وفيض المال حتى يصير الى احدكم الف دينار فيظل ساخطا وفتنة تكون فى بيت كل امرئ منكم وموت كقعاص الغنم وهدنة تكون بينكم و بين بنى الاصفر يجمعون لكم حمل المرأة ويكونون اولى بالغدر منكم وفتح القسطنطينية

(3) *Ibid.*, V, 11 : ستصالحون الروم صلحا آمنا فتغزون انتم وهم عدوا من ورائهم فتسلمون وتغنمون ثم تنزلون بمرج ذى تلول فيقوم رجل من الروم فيرفع الصليب ويقول غلب الصليب فيقوم اليه رجل من المسلمين فيقتله فيغدر القوم وتكون

guées chacune par des faits précis : « Vous ferez contre Constantinople trois expéditions. Dans la première vous éprouverez un désastre; dans la seconde vous conclurez avec les ennemis une paix stipulant que vous construirez dans leur ville une mosquée : vous combattrez, vous et eux, un ennemi derrière Constantinople, puis vous reviendrez à Constantinople; dans la troisième, Dieu vous rendra victorieux par le simple effet du takbīr : un tiers de la ville sera détruit, le second tiers incendié par Dieu, et vous vous partagerez le troisième comme on mesure les grains[1].

Les Byzantins rompirent le traité de paix qu'ils avaient conclu avec les Arabes au temps de Muʿāwiya ou Yazīd et qu'ʿAbd al-Malik bin Merwān avait renouvelé[2]; de même ils rompirent celui qui avait été signé entre Hārūn et Irène[3]. La mosquée rappelle la légende de Maslama. L'ennemi derrière Constantinople pourrait bien être le Bulgare, le terrible adversaire des empereurs byzantins, avec qui Maslama eut maille à partir[4].

Un autre ḥadīṯ dit que la conquête de Constantinople sera précédée d'une descente des Roums à Dābiḳ ou à al-Aʿmāḳ et d'un combat que leur livrera une armée venue de Médine[5].

Dābiḳ et al-Aʿmāḳ étaient les lieux de rassemblement des armées musulmanes lors des grandes expéditions omeyyades :

الملاحم فيجمعون لكم فياتونكم فى ثمانين غاية مع كل غاية عشرة الاف ; Abū Dāwud, II, 136.

(1) *Ibid.*, VI, 21 : انكم ستغزون القسطنطينية ثلاث غزوات الاولى يصيبكم بلاء والثانية يكون بينكم وبينهم صلح حتى تبنوا فى مدينتهم مسجدا وتغزون انتم وهم عدوا وراء القسطنطينية ثم ترجعون الى القسطنطينية واما الثالثة فيفتحها الله عليكم بالتكبير فيخرب ثلثها ويحرق ثلثها وتقتسمون الثلث الباقى كيلا

(2) Wellhausen, *op. cit.*, p. 425, 428 et 431.

(3) Ṭabari, III, A, 168.

(4) Voir *supra*, p. 94 et suiv., pour la mosquée; p. 90, pour les Bulgares.

(5) Moslim, *op. cit.*, XII, p. 309. *M. K. al-ʿUmmāl*, VI, 9 et 10.

8.

ces localités étaient situées dans la région d'Alep[1]. Il est peut-être fait allusion ici, soit aux campagnes de Nicéphore Phocas en Cilicie et Syrie qui aboutirent à une première prise d'Alep en 351/963, et à une seconde en 359/969 à la suite de laquelle l'émir d'Alep fut un certain temps vassal de Byzance[2], soit aux expéditions des croisés. Un autre ḥadīṯ décrit longuement les combats que se livreront les Roums et les Musulmans ayant qu'apparaisse le Dajjāl[3]. C'est sans doute encore une allusion à un épisode quelconque des guerres arabo-byzantines.

Il est peut-être vain, en somme, de vouloir chercher dans les ḥadīṯ de ce genre des allusions à des événements historiques précis. Issus des profondeurs obscures des traditions judéo-chrétiennes plus ou moins bien comprises par les Arabes, ils confinent à la pure légende. Le voile de merveilleux dont les Arabes enveloppaient la grande cité quasi-fabuleuse n'a sans doute pas été étranger à l'introduction de son nom dans ces ḥadīṯ à caractère un peu mystérieux, et a contribué à y faire accueillir les inventions les plus extraordinaires sur les événements qui devaient accompagner sa chute.

Dans leur ensemble, les ḥadīṯ relatifs aux expéditions contre Constantinople et à sa conquête ont d'une part abouti à faire apparaître la prise de la ville comme inéluctable, et d'autre part contribué à créer autour d'elle une légende complexe.

Les expéditions contre Constantinople dans les romans de chevalerie. — À côté des traditions mi-historiques, mi-romanesques que nous avons étudiées (combats de Yazīd devant la porte de Constantinople, mort d'Abū Ayyub, mosquée de

[1] Pour Dābiḳ, cf. *supra*, p. 84, n. 4; pour al-A'māḳ, Yaḳūt, I, 316.
[2] Voir Freytag, *Z. D. M. G.*, XI, 1857, p. 177 et suiv.
[3] Moslim, *op. cit.*, XII, p. 312.

Maslama, entrée de ce dernier dans la ville), à côté de ce qu'on pourrait appeler la légende des ḥadīṯ, nous avons dans les romans de chevalerie la légende héroïque ou épique.

Le thème de l'expédition contre Constantinople et d'une façon générale de la lutte des Musulmans contre les Byzantins infidèles pouvait fournir matière à nombre de développements épiques. Il est donc naturel qu'on puisse les retrouver dans les romans de chevalerie et les contes héroïques de la geste musulmane. Sans doute, ceux-ci ont-ils été inspirés avant tout par le grand mouvement des croisades. Les romans historiques, mis sous le nom de Wāḳidī, que nous possédons sur les conquêtes de la Syrie, de la Mésopotamie, de l'Égypte et du Magreb ont été composés assez tardivement, à l'époque des croisades, «pour raviver l'esprit guerrier des musulmans en leur rappelant l'époque brillante des conquêtes»[1]. Il en est de même pour les romans de chevalerie proprement dits. Mais il a dû exister de bonne heure des récits oraux relatifs aux exploits des preux musulmans dont on s'est souvenu à l'époque où ont été composés les contes héroïques.

Un bref examen du contenu des romans de chevalerie permettra d'y découvrir à côté du souvenir plus récent des luttes contre les Francs, l'écho lointain des campagnes où s'illustrèrent les Omeyyades.

Dans les *Mille et une Nuits*, où l'on voit également le souvenir des premières expéditions contre le Magreb (récits ayant trait à la ville de cuivre)[2], nous trouvons le conte d'ʿOmar al Noʿmān et de ses fils Šarrkān et Ḏū'lmakān[3], où le thème principal est une expédition contre Constantinople. Le roi ʿOmar al-Noʿmān, ayant été assassiné dans son palais par une vieille femme chrétienne, à la suite des intrigues ourdies

[1] Huart, *Littérature arabe*, p. 175.

[2] *Cent et une nuits*, trad. Gaudefroy-Demombynes, p. 128, note.

[3] *Mille et une nuits*, éd. du Caire, nuits 44 à 107 et 137 à 146.

contre lui par le roi de Constantinople Afrīdūn et le roi de Césarée Ḥardūb, ses fils Šarrkān et Ḍū'lmakān entreprennent pour venger la mort de leur père, une expédition contre Constantinople. Ils s'avancent à travers l'Asie Mineure, chassant devant eux les populations qui se réfugient dans la capitale. Sur un certain point de la côte d'Asie Mineure, ils engagent un combat avec les Byzantins venus par terre et par mer. Après plusieurs jours de lutte, les Grecs, dont ils font un grand carnage, sont rejetés à la mer. La plupart de leurs vaisseaux sont pris; vingt seulement s'échappent et rentrent à Constantinople où ils apportent la nouvelle du désastre, et sèment la désolation (nuits 89 à 93 de l'édition du Caire).

Cet épisode pourrait être un vague souvenir des batailles que se livrèrent si souvent Grecs et Arabes sur la côte de Lycie, importante à cause de ses cyprès dont le bois servait aux navires, et dont la plus connue est celle de Ḏāt al-Ṣawārī[1]. Les Grecs y subirent une retentissante défaite. La tradition rapportée par Leunclavius dit qu'il y eut un combat sur terre; dans le même auteur, il est question d'une bataille navale et terrestre qui aurait eu lieu entre Maslama, battant en retraite et les Grecs lancés à sa poursuite; le combat aurait duré trois jours; finalement, Grecs et Francs auraient été jetés à la mer, comme dans notre conte[2].

Les troupes de Šarrkān et Ḍu'lmakān arrivent ensuite devant Constantinople. Le roi de Césarée est tué en combat singulier par Šarrkān; mais ce dernier, dans une seconde rencontre est blessé traîtreusement par Afrīdūn et meurt dans sa

[1] Cf. *supra*, p. 63.

[2] Leunclavius, *op. cit.*, p. 37 et suiv.; cf. *supra*, p. 66, n. 4. Cette seconde bataille semble être dérivée de la tradition de Ḏāt al-Ṣawārī. Dans Agapius de Manbij (en 54, *supra*, p. 79), nous avons également vu un combat en Lycie, mais là les Arabes furent vaincus et durent se réembarquer.

tente, victime d'une ruse de Ḏāt al-Dawāhī déguisée en ascète musulman. Ḍū'lmakān assiège Constantinople, mais sans succès, et au bout de quelque temps, il lève le siège. A la fin du conte, le fils de Ḍū'lmakān, Kānmākān, venge la mort de son oncle et de son grand-père sur la personne de Ḏāt al-Dawāhī; d'après une autre version [1], il s'empara aussi d'Afrīdūn, mais lui laisse la vie sauve et se contente d'exiger de lui la ǰizya [2].

Ailleurs, nous trouvons le nom même des grands combattants de l'époque omeyyade. Un conte des *Cent et une Nuits* a pour héros le calife Sulaymān bin ʿAbd al-Malīk [3]. Il est vrai que l'action se passe au Magreb, mais Sulaymān a pu aussi être choisi comme personnage principal d'un conte héroïque en raison de l'expédition qu'il envoya contre Constantinople. Un autre conte met en scène Maslama, général et frère du même calife. Nous le voyons pénétrer de vive force dans un couvent et en ramener Maria, fille du roi des Roums; il la rend ensuite d'une façon très chevaleresque à son fiancé qui vient la rechercher, l'épée à la main [4].

Le thème de l'entrée dans un couvent est fréquent dans les romans de chevalerie et nous le trouvons deux fois dans ʿOmar al-Noʿmān [5]. Il se pourrait qu'il y eût aussi là un souvenir de la générosité attribuée à Hārūn al-Rašīd après la prise d'Héraclée [6]. L'empereur Nicéphore lui envoya une lettre pour lui demander de lui remettre une esclave qui faisait partie des

[1] Ms. de la Bibl. Nat., fonds arabe, n° 4679, nuits 956 à 1001.

[2] Dans ce conte, il est question également des Francs, alliés ou vassaux des Roums, ce qui est un souvenir des croisades, mais ce sont les Byzantins qui jouent le principal rôle et cela nous reporte à une époque antérieure aux Croisades.

[3] *Op. cit.*, conte de Sulaymān bin ʿAbd al-Malik, p. 128 et suiv.

[4] *Cent et une nuits*, conte de Maslama, p. 278 et suiv.

[5] Épisode de Šarrkān et Abrīza, nuits 46 et suiv., et le raid contre un couvent, nuits 96 et suiv.

[6] A moins que ce ne soit la légende de Maslama qui ait inspiré celle d'Hārūn al-Rašīd. Pour le siège d'Héraclée voir *supra*, p. 103.

captives faites à Héraclée, et qui était destinée à son fils. Hārūn la lui renvoya avec des cadeaux[1].

Les noms de Maslama et de Sulaymān montrent qu'il a dû exister autour de certains princes omeyyades, un cycle de légendes héroïques.

Le roman turc d'al-Baṭṭāl et celui de Delhemma nous fournissent également des échos des grandes expéditions contre Constantinople.

Al-Baṭṭāl est signalé par le Kitāb al-ʿUyūn comme le chef de la garde de Maslama lors de l'expédition de ce dernier en 97; dans le récit de Ḳaramānī, c'est lui qui se tient à la porte de Constantinople, prêt à entrer si Maslama ne revient pas de sa visite dans la ville[2]. Il est le héros d'expéditions postérieures sous le calife Hišām[3]. La tradition turque le fait mourir en 122/740 devant Constantinople[4].

Nous ne possédons aucun roman arabe de ce nom. Mais il a dû en exister un, qui était connu en Égypte au VIe siècle de l'hégire[5] et était assez célèbre pour que le sultan Baybārs pût être comparé à son héros[6]. Dans le roman turc[7], les événements auxquels prend part al-Baṭṭāl sont placés à une époque

(1) Cette histoire, avec le texte de la lettre de Nicéphore, se trouve dans Ṭabarī, III, 709, cf. Brooks, *Engl. hist. Review*, XV, 1900, p. 746.

(2) Dans le conte de Sulaymān bin ʿAbd al-Malik des *Cent et une nuits*, al-Baṭṭal joue également un rôle. Il est l'ambassadeur de Sulaymân auprès d'un roi mystérieux du Magreb, auquel il demande sa fille en mariage pour son maître.

(3) Ṭabarī, II, 1559, 1560, 1561, 1716; *K. al-ʿUyūn*, p. 90, 91, 100.

(4) Cf. *supra*, p. 105, n. 1.

(5) Macdonald, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1924, p. 381. Cf. art. al-Baṭṭāl dans *Encyclopédie de l'Islam*, I, p. 698.

(6) Ḳalḳašandi, *Ṣubḥ al-Aʿša*, éd. du Caire, 1328; IV, p. 140, l. 9 (lettre sur la prise de Césarée).

(7) Nous empruntons le résumé qui suit à Fleischer, *Kleinere Schriften*, III, p. 226 et suiv. (*Berichte über die Verhandl. der Kgl. Sächs. Ges. der W.*, 1848, vol. 2, p. 35 et suiv.).

postérieure, sous le règne des califes abbasides Muʿtasim[1] et Wāṯik billah (218-232 = 833-847). Il n'en est pas moins vrai qu'ʿal-Baṭṭal est d'abord un héros de l'époque omeyyade. Il combat contre plusieurs empereurs successifs qu'il tue, fait prisonniers ou convertit : Héraclius, Constantin, Asator; Tekfūr et Ḳanatūs (souvenir de Nicéphore Ier ou de Nicéphore Phocas et de Constantin Pogonat?) sont représentés comme musulmans. Le dernier se révolte et c'est en luttant contre lui qu'al-Baṭṭal meurt, de façon accidentelle. Les combats ont lieu, non devant Constantinople, mais devant Mélitène, patrie d'al-Baṭṭāl, contre laquelle les Grecs envoient sans relâche leurs armées. Notre héros entre toutefois à plusieurs reprises à Constantinople, par ruse sous un déguisement, ou sur le dos d'un génie, par la voie des airs.

Le roman de Delhemma est apparenté à celui d'al Baṭṭāl[2]. D'ailleurs ce dernier y joue un rôle. Mais le héros principal est ʿAbd al-Wahhāb[3], fils de la guerrière Delhemma : ses exploits occupent la dernière partie du roman. Or ce personnage est encore un héros de l'époque omeyyade, compagnon d'al-Baṭṭāl. Le calife Wāṯik (cf. *supra*) s'empare de Constantinople. Il veut y laisser comme gouverneur ʿAbd al-Wahhāb, comme ʿOmar bin ʿAbd al-ʿAzīz laisse Sulayman bin ʿAbd al-Malik pour gouverner Galata, avec Maslama pour vizir, dans une tradition que nous avons signalée[4]. Mais le héros préfère

(1) Pour les expéditions de Muʿtasim contre les Byzantins, voir Ṭabarī, III, p. 1234 et suiv.

(2) Dans le catalogue d'Ahlwardt (*Verz. der arab. Handschriften der Kgl. Bibl. zu Berlin*, 8er Band, p. 107 et suiv., t. XX de la collection complète) le roman porte le titre : ذو الهمة والبطال. Nous empruntons notre résumé à Ahlwardt.

(3) ʿAbd al-Wahhāb bin Buht, compagnon d'armes d'al-Baṭṭāl, Ṭabarī, II, 1559; *Kitāb al-Uyūm*, 90. Dans le roman d'al-Baṭṭāl, ʿAbdulwahhab est le porte-étendard du Prophète, dont Mohammed prolonge l'existence, spécialement pour en faire le compagnon d'al-Baṭṭāl.

(4) P. 99.

y mettre son fils Ẓālim. Le calife, au bout d'un an envoie au gouverneur l'ordre de bâtir une grande mosquée à Constantinople avec le produit du tribut, et cela nous rappelle la mosquée de Maslama et celle dont la construction est prédite dans un ḥadīṯ[1]. Grâce à l'aide d'un génie, la mosquée est immédiatement achevée. Le même génie transporte le calife à Constantinople pour inaugurer la mosquée, et le ramène à Bagdad. Après la mort du calife, les Grecs reconquièrent les pays musulmans, jusqu'à l'arrivée au pouvoir de la dynastie tcherkesse qui reprend l'avantage.

Dans la première partie du roman, non résumée par Ahlwardt, sont racontées les aventures d'al-Ṣaḥṣāḥ, fils de J̌undaba et aïeul de Delhemma. Il est le héros d'une expédition contre Constantinople, qui n'est autre que celle de Maslama, et dont le récit occupe les sections trois, quatre et cinq de ce long roman[2].

Le calife ʿAbd al-Malik envoie contre Constantinople et l'empereur Léon, une armée commandée par Maslama et al-Ṣaḥṣāḥ, dans laquelle se trouve également al-Baṭṭāl. Après un combat sur les bords de l'Euphrate, elle arrive au détroit, ayant soumis tout le territoire de l'Asie Mineure. Maslama fait construire une flotte par le roi de Ḳōnya. Mais à peine les Musulmans sont-ils en possession de leurs vaisseaux, qu'ils sont attaqués sur terre et sur mer, voient leurs vaisseaux brûlés par le feu grégeois et sont poursuivis par les Grecs débarqués. Ils sont sauvés grâce à la valeur d'al-Ṣaḥṣāḥ. Les jours suivants, les combats continuent et les Grecs sont mis en déroute,

[1] *Supra*, p. 94 et 111.

[2] *Sīrat al-Amīra Ḏat al-Hemma* (Le Caire, 1909, 70 sections en 7 volumes), I, 3, 58 à I, 5, 43. De nombreux épisodes et détails, identiques à ceux d'ʿOmar al-Noʿmān, mais plus complets, donnent à penser que ce dernier roman ne serait qu'une adaptation maladroite et écourtée du début de Delhemma, d'où aurait disparu le nom des Omeyyades.

et leur flotte, tombant aux mains des Musulmans, va servir à ceux-ci pour le passage du détroit. Bientôt Constantinople est assiégée; une armée et une flotte franques de secours sont dispersées. Mais le siège traîne en longueur. Alors Maslama fait construire une ville en face de Constantinople[1], et les Arabes y vivent tranquillement de l'agriculture et du commerce, attendant la capitulation. Ils anéantissent l'armée de la reine des Géorgiens, venue à l'aide de Léon. Alors, la famine se faisant sentir, Léon vient en personne offrir à Maslama une grosse somme pour qu'il se retire. Ce dernier pose comme conditions qu'il fera bâtir une mosquée à Constantinople et qu'il entrera à cheval à Sainte-Sophie. Léon accepte. On ne lui a demandé pour la mosquée qu'un emplacement de la dimension d'une peau de chameau. Mais al-Ṣaḥṣāḥ la fait découper en lanières et obtient un vaste terrain[2]. La mosquée construite, les Musulmans entrent dans la ville, font la prière et la ḫoṭba dans la mosquée et se rendent ensuite à Sainte-Sophie, qu'ils souillent des excréments de leurs chevaux. Puis ils chargent leur butin sur leurs vaisseaux et, protégés par Ṣaḥṣāḥ resté en arrière-garde, ils partent. Arrivés sur la rive asiatique, ils vendent les navires, achètent des chameaux et des mulets et rentrent en Syrie.

Ce récit se rapproche surtout de ceux de Ḳaramānī et de Muḥyi al-Dīn, sa source. Comme on pouvait s'y attendre, la désastreuse expédition s'est transformée en un triomphe.

Le rapide examen de ces romans de chevalerie[3] sur

[1] Cette construction a peut-être un fondement historique dans le fait que Maslama édifia des baraquements (*Kitāb al-ʿUyūn*).

[2] De nouveau la légende de Didon (*supra*). Voir d'autres exemples dans Mordtmann, *Der Islām*, XII, p. 194 et suiv.; cf. p. 197 et 257; XIII, p. 104-105; XV, p. 160.

[3] Il est aussi question de Constantinople dans le roman de Baybārs. Ahlwardt, *op. cit.*, p. 127, 1re col. *in fine*, : خراب القسطنطينية ; p. 130, 2e col., l. 9 *a* : هدم القسطنطينية.

lesquels nous nous proposons de revenir, montre donc qu'ils ont quelque rapport avec les expéditions contre Constantinople et les guerres que soutinrent les califes omeyyades et abbasides contre les empereurs byzantins. Nous voyons d'abord que certains héros de ces romans sont précisément ceux des grandes luttes arabo-byzantines : Sulaymān bin ʿAbd al-Malik et Maslama bin ʿAbd al Malik (*Cent et une Nuits*)[1]; al-Baṭṭāl et ʿAbd al-Wahhāb (Sayyīd Baṭṭāl et Delhemma). Nous y trouvons ensuite le thème de l'expédition contre Constantinople ou de la prise de la ville (ʿOmar al-Noʿmān et Delhemma). Nous y découvrons enfin des épisodes rappelant des faits historiques de cette époque ou dérivés des traditions qui s'y rattachent (la défaite grecque sur la côte d'Asie Mineure dans ʿOmar al-Noʿmān, la construction d'une mosquée à Constantinople dans Delhemma, l'épisode de la jeune captive d'Hārūn dans le conte de Maslama).

Il est évident que la riche floraison des romans de chevalerie a été surtout déterminée par les luttes entre musulmans et croisés et qu'on y trouverait facilement beaucoup plus de souvenirs de cette époque que de celle, plus lointaine, des premières guerres arabo-byzantines. De même, dans la *Chanson de Roland,* il y a, d'après une théorie récente[2], beaucoup plus de souvenirs des croisades d'Espagne et de Terre Sainte que de la légende même de Charlemagne. Les légendes comme celles d'al Baṭṭāl, d'Abd al-Wahhāb, d'Omar al-Noʿmān, doivent être bien antérieures à l'époque où ont été composés les romans de chevalerie arabes, de même que la légende de Roland et de Charlemagne est bien antérieure à l'époque où fut composée la *Chanson de Roland.* Elles vivaient encore au moment des croisades qui leur ont donné un nouvel essor, et

[1] Et Delhemma.

[2] Boissonnade, *Du nouveau sur la chanson de Roland*, Paris, 1923, Champion, p. 2 et 3.

les romans de chevalerie y ont pris des noms, des thèmes, des épisodes, mais les ont transformés en leur faisant subir des modifications de toute sorte inspirées par le souvenir d'événements plus récents. Ainsi les expéditions contre Constantinople auxquelles remontent les légendes en question, n'ont pas été sans influence sur la composition des romans de chevalerie de la geste musulmane, et il serait intéressant d'y déterminer la part respective des apports d'époques différentes : la période anté-islamique, la période des grandes conquêtes, et enfin celle des croisades.

LE ZEND-AVESTA,

L'EXEMPLAIRE PERSONNEL D'ANQUETIL DUPERRON,

PAR

M. RAYMOND SCHWAB.

Le 16 mai 1925, au musée Guimet, le savant docteur Jivanji Jamshedji Modi, au nom du Cama Institute de Bombay, venait remettre en dépôt temporaire à la Société asiatique un *Zend-Avesta* d'Anquetil Duperron, qui avait été l'exemplaire de l'auteur : relique et document, ces trois volumes contiennent quelques matériaux destinés à une réédition et des notes personnelles.

D'après quelques-unes d'entre elles, M. Modi reconstitua l'itinéraire de ce livre : le 13 mai 1841, Daniel Sharpe, géologue, le rendait à Jones Lee, docteur en droit canon de Cambridge et voyageur, qui le lui avait prêté. Jones Lee l'avait acheté aux libraires Howell et Stewart, de Londres, qui le comprenaient en 1828 dans le Supplément de leur Catalogue oriental. Après Lee, mort en 1866, les volumes passèrent dans la bibliothèque de la famille Leslie de Saram, à Colombo, où leur présence fut signalée, en décembre 1923, à M. Modi; ils sont aujourd'hui la propriété du Cama Institute; ils y retourneront, ayant refait jusqu'à nous le périple accompli jadis par Anquetil.

Ils ne tombèrent pas directement dans les mains des libraires anglais. Une note de Lanjuinais, sur la garde du tome I, atteste que c'est lui qui les acheta à la vente d'Anquetil, en mai 1805, pour 48 francs. Ils furent reliés pour lui sans doute, avec insertion de divers papiers.

M. Modi demandait comment ils échouèrent en vente publique. Il est vrai que les manuscrits d'Anquetil sont à la Bi-

bliothèque Nationale, legs de Silvestre de Sacy, qui en avait été l'héritier; ceux des manuscrits orientaux qu'à son retour Anquetil n'y avait pas déposés y vinrent de même à sa mort, après négociations menées par Sacy, exécuteur testamentaire. Mais tout le surplus de ses livres, indivis entre ses quatre frères survivants, fut vendu à leur profit par les soins de la librairie Tilliard, la même qui avait édité l'*Avesta*. Une lettre de Sacy, publiée par M. Dehérain, confirmée par la notice d'Anquetil aîné, témoigne que ces livres furent chaudement disputés : il en était de précieux, achetés à la vente des Jésuites en 1764; surtout, la plupart avaient été par Anquetil couverts d'annotations; il n'est pas rare d'en rencontrer encore chez les bouquinistes de Paris et de province; la Nationale possède une Histoire des Perses de Hyde signée et annotée par Anquetil. Il est normal que notre *Zend-Avesta* n'ait pas été plus excepté de la vente que tous ces autres imprimés qui, eux aussi, étaient pour partie des manuscrits.

Au reste, par l'esprit, Lanjuinais était de la famille. Dès la publication de l'*Oupnek'hat,* il en donnait dans le *Magasin encyclopédique* de Millin (1803-1804) une longue analyse, reproduite dans l'édition posthume de ses œuvres, analyse dont la fidélité est garantie par des lettres encore inédites où l'on voit Lanjuinais en référer à Anquetil, qui les conserva avec soin. Le retentissement fut considérable : c'est de là que nous viennent la plupart des traits légendaires de la figure d'Anquetil. Dacier, qui rédigea successivement pour l'Institut les notices de ses deux collègues morts, rapporte que l'opuscule de 108 pages de Lanjuinais «a certainement beaucoup plus contribué à faire connaître l'ouvrage indien aux philosophes et aux historiens modernes que les deux volumes in-4° d'Anquetil Duperron». On préférait le français du traducteur au latin inaccessible de l'adaptateur. Dans son commentaire Lanjuinais donnait, du passage fameux où Anquetil trace pour les sages de

l'Inde le tableau de sa vie ascétique, une version partout reproduite; Anquetil la lui reprocha : il était choqué du trop d'importance attribué à sa personne.

Leurs relations semblent avoir débuté par Silvestre de Sacy, leur ami commun, à l'occasion d'une longue et véhémente querelle engagée par Anquetil contre l'archevêque de Besançon, Le Coz. Le Coz, lié avec Lanjuinais, avait publié, en 1802, une *Défense de la révélation chrétienne* en réponse à un ouvrage de M. de l'Isle de Salles qui portait ce titre saisissant : *Mémoire en faveur de Dieu,* et son article V mettait en question «la prétendue antiquité de la terre et de ses habitants au delà de l'époque indiquée par les livres saints». C'était un des problèmes pour la solution desquels l'Europe savante et croyante avait si fiévreusement cherché en Orient les livres des premières religions. «Oui, écrivait Lanjuinais à Anquetil, le vrai motif qui m'attire à ces études, c'est d'y trouver les plus anciennes traditions du monde confirmant l'histoire de Moïse.» L'histoire de Moïse! Plus d'une fois, ce fut d'après ce qu'elles en laissaient subsister qu'on jugea si les découvertes d'Anquetil pouvaient être tenues pour authentiques. Quant à lui, sa foi n'en était nullement troublée, mais confirmée. Dans la conformité essentielle qu'il établissait entre les doctrines de l'Orient et celle de l'Église, il dépassait les théologiens. Il s'acharnait à corroborer contre Le Coz, que d'ailleurs il accusait de tiédeur religieuse et de lâcheté politique, les calculs bibliques sur l'âge du monde et l'époque du déluge; et c'est l'archevêque qui répondait au disciple des brahmanes : «La question de l'âge du monde n'est que de curiosité : aucun de nos systèmes de chronologie ne tient à la foi.»

Le récit du voyage d'Anquetil est suivi d'une dissertation établissant contre tous contradicteurs la nouveauté entière, pour

IMPRIMERIE NATIONALE.

l'Europe, de l'Avesta. On lui faisait deux sortes d'objections, également simples : ou bien l'Avesta, jusqu'alors inconnu, était apocryphe; ou bien l'Avesta n'avait nul intérêt, étant connu depuis longtemps. Dès juin 1769, il opposait à ses détracteurs un article du *Journal des Savants*, lu d'abord à l'Académie : «Malheur, disait-il, à celui qui passera les mers pour nous faire un pareil présent! A son retour, on le plaindra, et l'on rira de son ingénuité, s'il prétend que les ouvrages qu'il présente sont authentiques...» Deux ans après paraît la lettre de William Jones, si aveuglément injurieuse. Et voici que, sur le faux titre d'un des volumes, Anquetil note seulement les dates où, en novembre 1771 et mai 1772, dans le même *Journal des Savants*, sont publiés un compte rendu du *Zend-Avesta*, puis la «réponse générale à la critique par M. de Guignes». A lire entre les lignes de cette réponse, il semblerait que l'humeur de William Jones ne fût pas inspirée seulement par ses compatriotes qu'Anquetil avait pu malmener, mais qu'on y trouvât l'écho de jalousies parisiennes.

Autre note : c'est un extrait du *Catéchisme philosophique* de l'abbé Flexier de Réval (édition de 1777); il y était affirmé que «la traduction fastueuse» de M. Anquetil du Perron «est un ouvrage de pure imagination, fait sur des manuscrits qui n'existent nulle part». Cette assertion, sur laquelle Anquetil reviendra encore trente ans plus tard, dans son commentaire du voyage du P. Paulin de Saint-Barthélemy, a l'intérêt de nous indiquer formellement l'origine de l'incrédulité opposée à l'Avesta : «M. Huet (*Dém. évang.*, p. 73) prouve assez bien que Zoroastre est un personnage fabuleux, inventé d'après l'histoire de Moïse.» Toujours l'histoire de Moïse! Et qu'on ne voie pas là étroitesse d'esprit particulière à l'obscur abbé qui signait Flexier de Réval : l'autorité de l'évêque Huet en la matière était fournie par le *Dictionnaire* de Bayle, auquel Diderot l'avait déjà empruntée pour l'*Encyclopédie*. Il était entendu,

une bonne fois, que le personnage de Zoroastre avait été inventé à l'époque d'Eusèbe. Ceux mêmes qui s'obstinaient à y croire n'espéraient pas d'en retrouver aucune trace : Anquetil venait tout juste de s'embarquer pour la chercher au Gouzerate, lorsque l'abbé Foucher commença de lire, à l'Académie des Inscriptions, un travail immense sur le mazdéisme.

Quand il fallut se rendre à l'évidence, l'Avesta fut annexé, tantôt par les exégètes, tantôt par les déistes, et l'on voit ici Anquetil marquer de l'un et de l'autre son contentement ou son humeur : le 5 novembre 1783, note-t-il, l'abbé Adhenet, chanoine de Notre-Dame, le consulte et lui apprend qu'un prédicateur a cité les Parses, à Notre-Dame, pour prouver que la croyance au Verbe est antérieure au christianisme. Vient la Révolution : «M. Cloots, Prussien, du club des Jacobins, rétracte une préface qu'il avait mise à une édition de l'Évangile, prend de là occasion d'attaquer ce saint livre, et veut qu'on lui substitue le Zend-Avesta. Le *Courrier de l'Europe* s'élève contre lui, appelle le Zend-Avesta mystique, et contre les Philosophailleurs. *Courrier de l'Europe.* 1er février 1791 [1].»

Avec certains prêtres il avait des difficultés, que nous atteste ici encore un curieux document. C'est une lettre du 24 avril 1801, où Frederik Münter, professeur à l'Université de Copenhague, réclame respectueusement l'aide d'Anquetil pour déchiffrer des inscriptions de Persépolis. Il ne savait pas l'adresse de son confrère; elle a été ajoutée par une autre main. Là-dessus, Anquetil griffonne : «Je crois cette adresse

[1] *Le Courrier de l'Europe*, gazette anglo-française. MDCCXCI. Volume vingt et unième. A Londres, chez E. Cox (Bibl. Nat., Nd. 34), p. 68 : «Le Sr J. B. Cloost vient de publier le désaveu d'une dédicace de l'évang'le qui lui est attribuée, et il est parti du désaveu de cette dédicace pour attaquer l'évangile même, et proposer de substituer à ce saint livre le livre mystique du *Zend a Vesta*. Faut-il revenir encore à ce que nous avons dit vingt fois sur les novateurs qui...», etc. Il s'agit, bien entendu, d'Anacharsis Cloots.

de M. Grégoire, prêtre, qui aura refusé de me remettre la lettre. » L'abbé Grégoire, qui par son testament de 1804 désignait comme exécuteurs testamentaires Lanjuinais et Silvestre de Sacy, savait probablement par ses amis l'opinion d'Anquetil sur les curés trop révolutionnaires. Sans doute aussi y avait-il eu entre eux, et vers cette date justement, une difficulté : car on voit par les papiers inédits d'Anquetil qu'en mars 1801, c'est-à-dire un mois avant cette lettre, il demandait, par l'intermédiaire de Camus, et vainement semble-t-il, qu'une annonce de l'*Oupnek'hat* fût insérée dans les *Mémoires pour servir à l'histoire de l'Église*, où l'abbé Grégoire avait déjà fait passer le prospectus de la traduction du *Traité de l'Église* de Le Gros (faite par Anquetil et demeurée inédite).

Nous sommes ramenés à la querelle de l'Avesta par un des papiers les plus importants que contiennent les volumes du Cama Institute. L'abbé Ladvocat, dans son *Dictionnaire historique portatif*, tranchait qu'un manuscrit zend existait à la bibliothèque du Roi bien avant l'expédition d'Anquetil, qui se place entre 1754 et 1762, puisque Otter, mort en 1748, en avait commencé la traduction et ne l'avait abandonnée que pour avoir, lui aussi, trouvé l'ouvrage trop fabuleux. Afin de couper court à ces légendes, Anquetil se fit délivrer le certificat qu'il a reproduit à la page 500 du tome I :

Je soussigné, garde des manuscrits de la Bibliothèque du Roi, certifie que les seuls ouvrages connus sous le nom de Zoroastre, que possède maintenant la Bibliothèque du Roi, sont les livres zends et pehlvis qui y ont été déposés par M. Anquetil du Perron le 15 mars 1762; et que je n'ai point ouï dire qu'on y en ait jamais vu d'autres, ni que M. Otter eût commencé la traduction d'aucun ancien manuscrit de ce genre. A Paris le 26 avril 1770.

Béjot.

J'atteste la même chose. A la Bibliothèque du Roi, ce 26 avril 1770.

Capperonnier.

Or Anquetil n'est pas un homme moins soigneux que vif : maints documents conservés dans ses papiers viennent appuyer ses récits. Et voici, collé aux gardes du tome I, l'original du certificat de Béjot et Capperonnier, de même que, dans ses volumes de correspondance, le chercheur découvre avec attendrissement l'original des billets où M. Taillefert, à Surate en novembre 1758, lui annonçait le manuscrit de l'Avesta appartenant à Manscherdji.

L'assertion de l'abbé Ladvocat n'a commencé de figurer dans le *Dictionnaire portatif* qu'à la troisième édition, c'est-à-dire en 1760; la chose est fort simple : c'est qu'à cette date le monde savant vient d'apprendre, par Caylus et Barthelemy, à qui Anquetil lui-même l'a écrit, qu'il a retrouvé chez les Parsis de Surate le texte de Zoroastre. Anquetil prouve aisément qu'il n'y a pas eu, avant les siens, de manuscrits zends à la Bibliothèque, et qu'au surplus Otter n'a pas su un mot de cette langue. Ces points, dit-il, «mènent à la conséquence suivante : savoir, que les Livres zends et pehlvis, que j'ai déposés à la Bibliothèque du Roi, le 15 mars 1762, sont les premiers, les seuls manuscrits de ce genre, les seuls ouvrages de Zoroastre qu'on y ait jamais vus; et que je suis le premier en France qui aie pensé à enrichir ma patrie de ces ouvrages, à les traduire, comme je suis le premier en Europe qui aie appris les langues dans lesquelles ils sont écrits».

Ceci publié en 1771. Mais certaines calomnies ont la vie dure. Quatorze années plus tard, un autre petit feuillet est collé sur la garde du second volume :

> Le 15 février 1785. M. Béjot m'a dit à l'Académie que des personnes de l'Académie des sciences lui avaient dit que les livres de Zoroastre étaient à la Bibliothèque du Roi avant que je les apportasse; il ne leur a pas répondu. Ce sont les manuscrits des chrétiens de Saint-Jean [1] qu'on a jetés contre moi.

[1] Le nom de «chrétiens de Saint-Jean» était alors donné par erreur aux

Anquetil-Duperron, toujours scrupuleux, colle un second petit papier sur le premier pour y consigner le texte même de la singulière conversation qu'on lui rapporte :

«— Il y a un secret à la Bibliothèque du Roi, que vous ne voulez pas nous dire.

— Ah oui! Mais quoi donc?»

Puis, le lendemain :

Mercredi 16 février 1785. J'ai dit la chose à M. de Guignes, qui m'a répondu : «Lundi matin, une personne de l'Académie des Sciences m'a dit à l'audience de M. le baron de Breteuil que chez le ministre, en pleine table, quelqu'un avait dit que les gardes des manuscrits de la Bibliothèque du Roi étaient si peu instruits, qu'ils ne savaient pas qu'avant que j'eusse apporté les ouvrages de Zoroastre, ils étaient déjà à la Bibliothèque du Roi.» M. de Guignes lui dit : «Tenez, voilà M. Béjot (à l'audience), vous allez voir que cela est faux.» Ils ont été à M. Béjot, qui l'a affirmé.

Je crois que cela a été dit chez le ministre contre moi, vu les circonstances on cherche à m'anéantir.

Quelles sont ces «circonstances», je ne puis le dire avec certitude. Il y eut, entre 1775 et 1785, bien des raisons pour Anquetil d'être mal en cour : sans parler de pensions retirées ou refusées, les plans dont il harcelait Vergennes pour

Sabéens. Les manuscrits auxquels Anquetil fait allusion ici sont toujours ceux d'Otter, comme le prouve la page XXI des *Errata* qu'il a placés en tête du tome I de son *Zend-Avesta :* «A la fin d'une liste de livres achetés en Perse et à Bassora par M. Otter, j'ai vu un in-folio et deux in-quarto *Sabéens.*» Maurepas et Caylus venaient, dès son retour, de lui rapporter, pour la première fois, l'affirmation que l'abbé Sevin aurait acquis à Constantinople un manuscrit de Zoroastre. Personne ne lui en avait parlé avant son voyage. Il fit de minutieuses recherches à la Bibliothèque, et put conclure que ni Sevin ni Otter n'avaient «apporté, ni connu les ouvrages de Zoroastre». Mais on voit que la légende créée autour des manuscrits sabéens d'Otter dura, pour le moins, de 1762 à 1785, et qu'elle avait été la première récompense préparée pour le retour du voyageur.

sommer la France de reprendre l'Inde aux Anglais ne devaient pas moins le desservir que l'ardeur avec laquelle il réclamait satisfaction pour son frère Anquetil de Briancourt, revenu ruiné de son consulat de Surate, et dont le ministère de la Marine discutait les comptes âprement. De plus, c'est en 1782 que se placent les singulières difficultés soulevées par la police à propos du livre qu'Anquetil, sous le titre de *L'Inde en rapport avec l'Europe*, avait le tort de faire imprimer à Neuchâtel et qui ne put paraître que pendant la Révolution, l'an VII.

Pour finir, ces deux détails :

A la page 229 du premier volume, Anquetil avait raconté le supplice d'une jeune veuve marate, comme s'il l'eût vu brûler. Il se rétracte dans la marge :

J'ai lu et j'ai appris des gens du pays les détails relatifs aux femmes hindoues qui se brûlent, mais je n'ai pas assisté à cette cérémonie barbare quoique religieuse, parce que ce qui regarde les Indous n'est que secondaire dans mon plan. J'ai ajouté ce trait pour me délivrer des mille et une questions que l'on me faisait sur les usages du pays; en cela, j'ai manqué à la vérité. Le voyageur de retour a tout vu, assure tout, de peur d'affaiblir son témoignage dans ce qu'il sait réellement vrai.

Note qui peint Anquetil dans son scrupule, dans sa critique de soi, dans son besoin de transformer les moindres constatations en connaissance générale. Il disait de même, dans son édition française du voyage du P. Paulin de Saint-Barthélemy :

Les voyageurs (moi tout le premier) aiment à porter des jugements généraux qui font portrait : on dirait qu'ils ont passé leur vie dans toutes les classes d'un peuple, étudié à fond, balancé toutes ses actions, approfondi ses intentions, ses inclinations ...

A la page 525, il avait imprimé : « Le *Schampa* porte une

fleur jaune et blanche». Il écrit en marge : «et très odoriférante». C'est bien la vivacité de souvenir et la précision d'images de celui qui, dans le même commentaire de Paulin de Saint-Barthélemy, parlant de la viande que l'on donne à manger aux soldats convalescents dans les hôpitaux de l'Inde, disait : «Si on en jette un morceau contre le mur, il y reste collé.»

NOTE ADDITIONNELLE À LA PAGE 124, L. 7.

Dans *The Journal of the K. R. Cama Oriental Institute,* Bombay, n° 5, 1925, p. 54-119, sous le titre de : *A few notes on* Anquetil du Perron's *own copy of his* Zend-Avesta *«l'ouvrage de Zoroastre» recently discovered in Colombo,* M. Modi reproduit et commente toutes les notes inscrites par Anquetil sur les gardes et dans les marges de ces trois volumes. Malheureusement sa lecture comporte des lacunes et n'a pu éviter des fautes nombreuses. J'ai connu l'article de M. Modi après avoir rédigé la présente note pour une lecture à la Société asiatique. L'écriture d'Anquetil passe pour indéchiffrable; il est bien des passages dont je n'aurais pu venir à bout sans l'aide très précieuse de M. Émile Benveniste.

COMPTES RENDUS.

Pierre Montet, *Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'ancien empire*, fasc. 24 des Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg. — Strasbourg et Paris, in-8°; 1925, xviii-429 pages, avec index des termes égyptiens, 48 figures dans le texte et 24 planches hors texte. Librairie Istra.

Ce beau volume[1] est divisé en onze chapitres : I. La chasse et la pêche dans les marais (la chasse au boumerang, la pêche au harpon, la pêche à la ligne et à l'épuisette, la pêche à la nasse, la pêche à la seine, la chasse au filet, la traversée du marais par les troupeaux, travaux et divertissements des mariniers; la récolte du papyrus, confection d'objets tressés, construction des canots de papyrus, rixe des bateliers); II. La chasse dans le désert; III. L'élevage (les troupeaux dans la prairie et à l'écurie, l'élevage de la volaille); IV. Le recensement des troupeaux; V. La boucherie (le personnel et l'outillage, opérations préliminaires, la mise à mort et le dépeçage, les dialogues, épilogue); VII. Le lin et les céréales (les préparations du terrain, la récolte du lin, la moisson, l'enlèvement de la récolte à dos d'âne, constructions des meules sur l'aire, le dépiquage, le nettoyage des grains); VII. Le pain et la bière (la mouture, la préparation de la pâte et la cuisson du pain, épilogue; la bière, la fabrication des pots); VIII. La culture dans les jardins, les vendanges et la fabrication du vin (la culture des jardins, la chasse dans les vergers, la culture de la vigne et les vendanges, le pressurage); IX. Les métiers (les orfèvres, sculpteurs et fabricants de vases, les menuisiers, les noms du menuisier, l'outillage, les meubles, les dialogues; le dresseur de branches, tanneurs et cordonniers, scènes de marché); X. Les constructions navales et la navigation (constructions navales, les

[1] Des circonstances indépendantes de ma volonté ne m'ont pas permis de rendre compte plus tôt des ouvrages qui m'ont été aimablement adressés par les auteurs ou les éditeurs. Je les prie de m'en excuser.

travaux préparatoires, l'assemblage, la navigation); XI. La musique, la danse, exercice, jeux.

Il n'est pas au monde d'autre pays que l'Égypte dont on puisse reconstituer dans les moindres détails la vie privée, c'est-à-dire la civilisation, pour une époque aussi reculée que l'Ancien Empire. M. M. a réalisé son programme de façon parfaite, avec la pleine maîtrise de son sujet, et son travail doit être loué sans réserve. L'illustration qui accompagne son texte a été excellemment choisie : elle est aussi concluante et décisive qu'il est possible. Les textes reproduits en hiéroglyphes sont traduits et commentés pour les égyptologues; à l'occasion, de nouvelles interprétations sont présentées et discutées. Mais la grande importance de ce volume est qu'il est accessible aux ethnographes auxquels on en conseille vivement la lecture; ils y trouveront ample matière à réflexion, surtout en ce qui concerne la technique des différents arts et métiers, déjà très poussée à cette haute époque. L'œuvre des artistes qui ont représenté dans les tombes ces scènes de la vie privée, est en tous points admirable et d'un rendu si remarquable qu'on assiste véritablement à toutes ces scènes qui datent de l'Ancien Empire.

M. Montet dont on sait les belles et importantes découvertes à Byblos, a trouvé le temps, entre deux fouilles, de préparer et rédiger cette magistrale étude sur les *Scènes de la vie privée*. Nous lui devons de la gratitude tant pour ses travaux que pour ses heureuses et fécondes trouvailles archéologiques.

Gabriel Ferrand.

Concordantiae Corani arabicae ad literarum ordinem et verborum radices diligenter disposuit Gustavius Flügel, editio stereotypa [1923]. — Paris, in-4°; x-219 pages. Librairie orientaliste Paul Geuthner.

L'édition des *Concordances* qui a été publiée à Leipzig en 1842 était depuis longtemps épuisée et les rares exemplaires mis en vente atteignaient des prix très élevés, pratiquement inabordables aux islamisants des pays à change déprécié. M. Paul Geuthner a eu l'heureuse idée d'en faire faire une réimpression anastatique très bien venue. Qu'il soit ici remercié pour nous avoir rendu cet indispensable instrument de travail.

Gabriel Ferrand.

Robert Koldewey, *Das wieder erstehende Babylon, die bisherigen Ergebnisse der deutschen Ausgrabungen;* vierte, erweiterte Auflage, avec 270 illustrations et plans, dont 7 illustrations en couleur, et le portrait de l'auteur. —

Leipzig, 1925; in-8°, VIII + 334 pages, avec index. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

Pendant deux très courts séjours à Babylone (3 et 4 juin 1887, 29 au 31 décembre 1897), Koldewey avait eu occasion de voir de nombreux morceaux de briques émaillées. Il en rapporta des échantillons à Berlin qui émerveillèrent le directeur des Musées royaux au point qu'une campagne de fouilles en fut décidée. Les fouilles commencées en mars 1899 se poursuivirent pendant les années suivantes jusqu'au 7 mars 1917 où elles prirent fin.

Le présent volume est, en somme, l'historique des fouilles que de nombreux plans permettent de suivre dans le détail. Les principales trouvailles sont reproduites en photographie, y compris les inscriptions remises au jour. Les reproductions en couleur d'un lion (p. 28), du taureau de la porte d'Ištar (p. 43), d'un pan de mur avec le taureau (p. 46), du *sirruš* ou dragon de la porte d'Ištar (p. 47), de la décoration de la salle du trône (p. 104), d'un récipient (p. 230), sont d'une parfaite venue et rendent on ne peut mieux la beauté de ces merveilleux morceaux.

Ce livre bien connu en est à sa quatrième édition depuis 1912 : c'est le plus bel éloge qu'on en puisse faire. L'auteur qui l'avait préparé, n'a pas pu le voir sous sa forme actuelle : il est malheureusement décédé le 4 février 1924.

Gabriel Ferrand.

Prof. D[r] Carl Bezold, *Ninive und Babylon*, 4[e] édition par le prof. D[r] C. Frank, II + 179 pages, avec 160 illustrations dont 6 en couleur et une carte. — Bielefeld et Leipzig, 1926; grand in-8°. Velhagen et Klasing.

Sous le titre général de *Monographien zur Weltgeschichte* et la direction du professeur Ed. Heyck, les éditeurs Velhagen et Klasing de Bielefeld et Leipzig publient une série de monographies sur les hommes et les sujets les plus divers. Alexandre le Grand, l'empereur Auguste, la reine Élisabeth d'Angleterre y voisinent avec Guillaume d'Orange, le grand Frédéric, Luther, Mirabeau et Napoléon; la Florence des Médicis, l'ancienne Venise avec la période de prospérité des Pharaons et les croisades. Le présent volume est le n° 18 de la collection. En 13 chapitres, Bezold y a résumé les principaux faits dans tous les domaines de l'histoire générale de Ninive et de Babylone : I. Fouilles et déchiffrement des inscriptions; II. Commencement de l'histoire babylonienne et assyrienne;

III. L'époque d'Amarna; IV. Le royaume assyrien de Teglatpileser Iᵉʳ jusqu'à la chute des Sargonides; V. Le royaume néo-babylonien ou chaldéen; VI. La bibliothèque de Ninive; VII. Sources de l'histoire assyrienne, les lettres et les traités; VIII. Interprétation des oracles, astrologie et astronomie; IX. Médecine, exorcisation des démons et des sorcières; X. Épopées, mythes et légendes; XI. Traités pour la lecture des cunéiformes; XII. La religion assyro-babylonienne; XIII. L'art assyro-babylonien. Suivent un tableau chronologique général des dynasties de Babylone, d'Assyrie et de Chaldée; un index général et la liste des illustrations.

C'est, en somme, un livre de haute vulgarisation tel qu'on pouvait l'attendre de Bezold. Les illustrations très variées ont été parfaitement choisies et sont bien reproduites. Les illustrations en couleur sont également bien rendues; l'une d'elles a été empruntée à l'ouvrage précédent. *Ninive und Babylon* en est à sa quatrième édition et son succès est pleinement justifié.

Gabriel Ferrand.

Henri Cordier, *Mirabilia descripta. Les merveilles de l'Asie,* par le Père Jourdain-Catalani de Séverac de l'ordre des Frères Prêcheurs, évêque de Columbum (xivᵉ siècle). Texte latin, fac-simile des 19 planches du manuscrit latin de Londres et traduction française avec introduction, index et notes. — Paris, 1925; in-8°, 125 pages + 19 planches. Librairie orientaliste Paul Geuthner.

Le manuscrit des *Mirabilia descripta* appartenait à Walckenaer auquel il avait été donné par son ami Roullet en 1806. Coquebert-Montbret le publia en 1839 dans le tome IV du *Recueil de voyages et de mémoires* de la Société de géographie de Paris (p. 1-64, texte latin : p. 37-64). En 1873, Yule traduisit en anglais ce texte édité, pour la *Hakluyt Society,* sous le titre de *Mirabilia descripta : The wonders of the East by Friar Jordanus.* Mais une nouvelle édition s'imposait et Cordier l'entreprit en partant du ms. latin qui est reproduit en fac-simile, transcrit, traduit en français et excellemment annoté. L'œuvre de l'ancien évêque de Columbum, le moderne Quilon de nos cartes, sur la côte sud-occidentale de l'Inde, ne nous est sans doute pas parvenue en entier (cf. p. 43). Le début : *Inter Siciliam autem et Calabriam...,* laisse supposer qu'un certain nombre de lignes ou de pages ont disparu. Suivent des chapitres de longueur variable sur la Grèce, l'Arménie, la

Perse, l'Inde mineure (c'est-à-dire l'Inde nord-occidentale), l'Inde majeure ou Inde méridionale; l'Inde troisième ou côte orientale d'Afrique; l'Arabie majeure et l'Éthiopie; le grand Tartare ou l'empereur de la Chine et son pays; la Chaldée; les pays d'Aran en Arménie, de Mogan, des monts Caspiens et de la Géorgie auxquels ne sont consacrées que quelques lignes; les distances entre différents pays; l'île de Chio et la Turquie.

Dans la note 4 de la page 62, Cordier reproduit l'article sur la mangue du *Hobson-Jobson* (s. v° *mango*) où il est dit que le nom de ce fruit à Madagascar est *mangka*. L'information est inexacte : il faut lire *manga* et plus exactement *maṅga* < malais مڠک *maṅga*. Sur ce fruit bien connu, cf. Garcia da Orta, *Coloquios dos simples e drogas da India*, éd. de Ficalho, t. II, Lisbonne, 1895, in-8°, p. 19 et suiv.; S. R. Dalgado, *Glossario luso-asiatico*, Coimbra, 1919-1921, s. v° *manga*.

La notice consacrée à l'Inde majeure contient une information très importante que ni Yule, ni Cordier n'ont relevée et qui a trait à l'expression de la latitude en *doigt* au lieu de *degré*. Ce passage figure dans la planche XI, 1re colonne, l. 14-18 (= p. 117, 2e colonne, l. 26-29 de la transcription; p. 81, l. 10-12 de la traduction) : «De istâ Yndiâ, videtur Tramontana [= Étoile Polaire] multùm bassa, in tantùm quod fui in quodam loco quod non apparebat suprà terram vel mare, nisi per digitos duos.» Le Fr. Jourdain rédigea peut-être ses *Mirabilia* à Avignon vers 1330 (cf. p. 32) après avoir voyagé dans l'Inde. Or, si on se reporte à la section des hauteurs polaires données par le *muʿallim* ou maître de navigation Sulaymān al-Mahrī dans son كتاب المنهاج الفاخر في علم البحر الزاخر (ms. 2559 du fonds arabe de la Bibliothèque nationale reproduit en phototypie dans mes *Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des xve et xvie siècles*, t. II, Paris, 1925, in-8°, fol. 64 v° et suiv.; cf. également mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient*, t. II, 1914, p. 515 et suiv.). on trouvera cité le port de Bilinjam بلنجم par 2 *iṣbaʿ* ou «doigts» de l'étoile polaire (fol. 69 v°, l. 9). Ce port qui faisait partie au xvie siècle de l'ancien royaume de Kūlam (= Quilon), est mentionné par Barros (*Da Asia*, décade I, livre IX, chap. 1, p. 298 de l'édition de 1777) sous le nom de *Berinjan*. Nous ignorons si le Fr. Jourdain le visita. Mais un $\frac{1}{4}$ d'*iṣbaʿ* ou «doigt» plus au Nord, c'est-à-dire par 2 *iṣbaʿ* $\frac{1}{4}$, gît, d'après Sulaymān, le port de Kūlam = Quilon (*ibid.*, fol. 69 v°, l. 3), le Columbum des *Mirabilia;* et c'est sans doute le *quidam locus* où fut le missionnaire et dont il devint plus tard l'évêque. Il y a lieu de remarquer, en effet, que les tables de latitude de Sulaymān datent de la première

moitié du XVIe siècle et qu'elles reproduisent des tables anciennes rectifiées par son prédécesseur immédiat Ibn Mājid et par lui-même. Celui-là insiste longuement sur les inexactitudes relevées dans les ouvrages nautiques de ses prédécesseurs. Il est donc possible que dans le premier quart du XIVe siècle, la situation de Kūlam-Quilon fut indiquée par 2 *doigts* de l'étoile polaire et que de nouvelles observations aient porté cette latitude à 2 *doigts* $\frac{1}{4}$. La conclusion à tirer de ce court passage des *Mirabilia* est que la notation des latitudes par l'étoile polaire était assez courante au XIVe siècle sur la côte occidentale de l'Inde, pour que la situation d'un lieu ait été donnée en ces termes à un étranger dont la relation nous a heureusement conservé un témoignage décisif de ce système d'observation.

A ce propos, Cordier a rappelé en note que Marco Polo indique également la latitude du Guzerate par l'étoile polaire. Voici les indications que donne le célèbre voyageur vénitien pour le Guzerate, le Malabar et le cap Comorin :

	RAMUSIO.	PAUTHIER.	YULE.
Comorin	1 coudée.	1 coudée.	1 coudée.
Malabar......	2 brasses.	2 coudées.	2 coudées.
Guzerate	6 brasses.	6 coudées.	6 coudées.

(Le texte de Ramusio est celui qui a été publié par G. B. BALDELLI BONI, *Il Millione di Messer MARCO POLO*, t. II, in-4°, Florence, 1827, p. 440. 443 et n. 904, et 445 ; pour PAUTHIER, cf. *Le livre de MARCO POLO*, t. II, Paris, 1865, p. 642, 651 et 656 ; pour YULE, *Marco Polo*, éd. H. Cordier, t. II, Londres, 1921, p. 382, 389 et 392.)

La note de Cordier (p. 81, n. 1) est ainsi conçue : «Au royaume de Guzerat, Marco Polo nous dit, p. 225 : «et de cest regne se part encore «plus l'astoille de tramontaine, car elle semble estre haute bien six «goves». (Yule traduit : «The north star rose to the apparent height of «six cubits». Il faut, je crois, corriger *gove* en *goue* : «francisation du gênois *goa*. Goüe, mesure de longueur fort en usage, dans les ports de l'Italie et de la Provence, pendant le moyen âge et depuis. Cette mesure avait 27 pouces (0 m. 73), ou trois palmes de 9 pouces... (A. JAL, *Glossaire nautique*, s. v^{is} *goa* et *goue*)». Mais je ne connais pas ou plutôt je n'ai pas retrouvé encore un mode d'évaluation de la latitude qui ait à la base la coudée, la brasse ou la goüe ; la mensuration à base de *doigt* est, au contraire, attestée par plusieurs textes concordants : les *Mirabilia*, les Instructions nautiques de Ibn Mājid, de Sulaymān al-Mahrī et de

leur traducteur turk, l'amiral Sīdī 'Alī dans son *Muḥīṭ;* et le *Wou pei tche*[1].

Pour les trois endroits précités, le texte de Sulaymān al-Mahrī donne les hauteurs suivantes :

Cap Comorin : 1 *doigt* $\frac{3}{4}$ de l'étoile polaire; Malabar : de 2 *doigts* à 6 *doigts* $\frac{1}{4}$; et le Guzerate : de 10 à 11 *doigts* (cette dernière latitude est celle du cap Zagad ou J̌aked),

Le texte de Marco Polo est sans doute ici fautif, car ses chiffres ne concordent pas avec ceux des maîtres de navigation arabes. La question est donc à reprendre; il suffit de signaler ces divergences que j'étudierai en détail ailleurs.

On ferme ce livre avec tristesse : c'est le dernier qu'a publié Cordier après en avoir corrigé lui-même les épreuves. Cette longue et belle carrière scientifique de notre très regretté vice-président se termine par une édition de texte géographique qui devait être suivie d'autres publications de même nature. Si la bibliographie de ses travaux est close, son souvenir nous reste; une telle vie consacrée exclusivement à la science est en elle-même un précieux enseignement.

Gabriel Ferrand.

M. Chaine, *La chronologie des temps chrétiens de l'Égypte et de l'Éthiopie.* Historique et exposé du calendrier et du comput de l'Égypte et de l'Éthiopie depuis les débuts de l'ère chrétienne à nos jours, accompagnés de tables donnant pour chaque année, avec les caractéristiques du comput alexandrin, les années correspondantes des principales ères orientales, suivis d'une concordance des années juliennes, grégoriennes, coptes et éthiopiennes avec les années musulmanes, et de plusieurs appendices pour servir à la chrono-

[1] Cf. George Phillips, *The seaports of India and Ceylon described by chinese voyagers of the fifteenth century together with an account of chinese navigation,* dans *Journ. of the China branch of the R.A.S.,* t. XXI, p. 209-226 avec reproduction d'une carte du *Wou pei tche* (Phillips a écrit par erreur *Wou pei pi chou*). D'après M. Pelliot, qui m'a signalé cette inexactitude, le *Wou pei tche* est de 1627 environ. Il est vraisemblable que la carte en question remonte aux voyages de l'eunuque Tcheng Houo. Sur ce dernier personnage, cf. W. W. Rockhill, *Notes on the relations and trade of China with the eastern archipelago and the coast of the Indian Ocean during the fourteenth century,* dans *T'oung-pao,* t. XVI, 1915, p. 79-84. Tcheng Houo remplit sept missions diplomatiques dans l'océan Indien entre 1405 et 1430.

logie. — Paris, 1925; grand in-8°, xvi-344 pages. Librairie orientaliste Paul Geuthner.

La *Chronologie* se compose de trois parties : I. Historique du calendrier et du comput de l'église copte-éthiopienne d'Alexandrie (le calendrier : période pré-chrétienne, les origines; les temps chrétiens : les ères du monde, l'ère de Dioclétien ou des Martyrs; le comput : les débuts du calcul pascal, les Quartodécimans; le comput du patriarche Démétrius; les Octaétéis de saint Cyrille, les tables d'Hippolyte au IIIe siècle; le comput d'Anatole; la règle de l'équinoxe; la réforme du comput d'Anatole, le comput alexandrin; le comput romain au début du IVe siècle; le concile de Nicée et le calcul pascal; l'Orient et Rome après le concile de Nicée; le comput romain au Ve siècle, les tables de Victor d'Aquitaine, le comput de Denys le Petit; le comput universel). II. Exposé du calendrier et du comput de l'église copte-éthiopienne d'Alexandrie (le calendrier : l'année, le mois, l'ère; concordance du calendrier copte-éthiopien avec les calendriers julien et grégorien [règles générales], concordance du calendrier copte-éthiopien avec le calendrier julien et avec le calendrier grégorien [règles particulières]; tables de concordance des mois et des jours du calendrier copte-éthiopien avec le calendrier julien-grégorien; détermination du jour de la semaine d'une date selon le calendrier copte-éthiopien; le comput : ses sources, ses éléments, les caractéristiques annuelles, Évangélistes, Épacte, *Matq'e, Ṭeutjon,* l'ère du monde et les caractéristiques annuelles; les années de la Miséricorde et de la Grâce et les caractéristiques annuelles, les cycles : détermination de la date des fêtes mobiles, le jeûne de Ninive, le carême, Pâques, Ascension, table perpétuelle des fêtes mobiles). III. Chronologie du calendrier et du comput de l'église copte-éthiopienne d'Alexandrie (tableau des caractéristiques annuelles selon le comput alexandrin depuis les débuts de l'ère chrétienne à l'an 1920; détermination du jour de semaine d'une date selon le calendrier julien-grégorien; la fête de Pâques d'après le calendrier grégorien depuis la réforme de 1582 à nos jours; la fête de Pâques distribuée selon l'ordre des jours du 22 mars au 25 avril depuis l'an 285 A. D. à l'an 2000; tableau de concordance des années appartenant aux calendriers julien, grégorien, copte et éthiopien, avec les années du calendrier musulman).

Suivent 19 appendices : les empereurs de Rome et d'Orient, les sultans de Constantinople, les consuls romains depuis les origines chrétiennes jusqu'à l'invasion perse en Égypte, les préfets d'Égypte depuis la conquête romaine jusqu'à la conquête musulmane; les gouverneurs, émirs, régents, vizirs, pachas, califes et sultans préposés au gouverne-

ment de l'Égypte depuis 640 de notre ère; les négus qui ont régné sur l'Éthiopie depuis le XIII[e] siècle à nos jours; les papes depuis saint Pierre; les patriarches coptes et melkites d'Alexandrie; les patriarches coptes et melkites d'Antioche; les patriarches de Constantinople; les patriarches de Jérusalem; les patriarches chaldéens de Séleucie-Ctésiphon, les Mafrianos de Tagrit, les Catholicos d'Etchmiadzine; les métropolitains d'Éthiopie; les principales éclipses de soleil qui ont eu pour centre l'Égypte et l'Éthiopie; le calendrier romain; concordance de l'ère arménienne avec l'ère dionysienne; les rapports de concordance de quelques ères avec l'ère chrétienne.

Le volume, qui est aussi complet que possible, se termine par un index des noms de personnes.

Cette *Chronologie* est claire et d'un maniement facile, et c'est le plus bel éloge qu'on en puisse faire. Nous devons à M. C. de la gratitude pour avoir nettement établi les concordances de ces multiples calendriers. Les historiens et les orientalistes lui sauront gré de leur avoir fourni cet excellent instrument de travail.

Gabriel Ferrand.

André Godard, *Ghazni*, dans *Syria*, 1925, p. 58-60; S. Flury, *Le décor épigraphique des monuments de Ghazna*, *ibid.*, p. 61-90, avec 20 planches hors texte et 11 illustrations dans le texte. Tirage à part à la librairie orientaliste Paul Geuthner.

M. Godard, membre de la mission Foucher en Afganistan, a pu passer une dizaine de jours à Ghazni, plus connue sous le nom de Ghazna (1), en juillet 1923. D'heureuses circonstances qu'il a su habilement mettre à profit, lui ont permis de visiter et de photographier les mosquées, lieux saints et tombeaux de la ville et de ses alentours. L'entreprise est toujours malaisée, difficile, sinon impossible à réaliser en pays d'islām;

(1) D'après Yāḳūt (*Mu'jam al-buldān*, t. III, p. ٧٩٨, s. v° غَزْنَة), le nom populaire de cette ville est *Ġazna*, mais les savants l'appellent *Ġaznīn*. Les géographes arabes ont généralement *Ġazna*, quelques-uns *Ġaznīn* et rarement غزنى *Ġaznī*. C'est cette dernière leçon que M. Godard a notée. Tchao Jou-koua dans son *Tchou-fan-tche* (trad. Hirth-Rockhill, p. 138) a 吉慈尼 *Ki-ts'i-ni* qui représente certainement *Ġaznī* comme l'ont indiqué les traducteurs (le point d'interrogation peut être, je crois, supprimé). Dans une note de la page 139, on en a rapproché le 伽闍那 *K'ie-chö-na* du *Yeou-yang-tsa-tsou* qui transcrit la leçon *Ġazna*. — *Ghazni* est la forme afgane de ce toponyme.

IMPRIMERIE NATIONALE

elle n'en est que plus méritoire en Afganistan où les manifestations du fanatisme religieux sont encore assez fréquentes. De l'étude de ces différents monuments qu'il est le premier à avoir étudiés sur place. M. G. tire les conclusions suivantes : vers la fin du xe siècle de notre ère, à l'époque où Subuktegīn fonde à Ghazna la dynastie des Ghaznévides, l'art de cette partie de l'Afganistan est purement iranien. L'influence indienne apparaît ensuite sous le règne de son fils Maḥmūd (388/998-412/1030), à la suite des campagnes victorieuses de celui-ci dans l'Inde. Cette influence s'affirmera sous les successeurs de ce dernier, particulièrement dans la tombe de son fils Mas'ūd Ier (421/1030-432/1040). Avec l'un de ses successeurs, Ibrāhīm (451/1059-492/1099), «les dalles de revêtement deviennent plus épaisses, les plans se multiplient. L'abondance et la surcharge indiennes ont tout à fait remplacé l'élégance du décor iranien. C'est la dernière période de l'art ghaznévide (p. 60).»

M. F. a reproduit, traduit et parfaitement commenté les inscriptions photographiées par M. G. Elles proviennent des monuments suivants : tombeau de Subuktegīn, tour de Maḥmūd, inscription au nom de Mas'ūd Ier, inscriptions au nom d'Ibrāhīm, inscription au nom de Mas'ūd III (492/1099-508-1114), inscription en nasḫī du XIe-XIIe siècle; inscriptions coraniques de la seconde moitié du XIe siècle, de la fin du XIe ou du XIIe siècle; tombeau d'un inconnu du XIIe siècle, autre tombeau d'un inconnu de la fin du XIIe ou du commencement du XIIIe siècle. L'opinion concordante de MM. G. et F. en ce qui concerne la tombe actuelle de Maḥmūd bin Subuktegīn, est que le socle du monument est seul contemporain de ce prince; le prisme avec son inscription en nasḫī est très vraisemblablement de date postérieure (p. 87-89).

Ces deux notes sont accompagnées de belles reproductions des photographies prises par M. G. et d'un très intéressant commentaire illustré de M. F. sur les inscriptions coufiques de Ghazna. Il est à souhaiter que M. G. nous donne bientôt un volume avec illustrations de sa fructueuse campagne archéologique en Afganistan.

Gabriel Ferrand.

Plutarque. *Isis et Osiris*, traduction nouvelle avec avant-propos, prolégomènes et notes par Mario Meunier. — 236 pages, in-16, 1924. L'Artisan du Livre, 2, rue de Fleurus.

M. M. Meunier qui est un de nos meilleurs hellénistes auquel on doit déjà de bonnes traductions de Sophocle, Sappho, Nonnos, Platon et

Euripide, a eu l'heureuse pensée de nous donner une traduction nouvelle du *De Iside et Osiride*, après Amyot (1574), Dominique Ricard (1783) et Victor Bétolaud (1870). On sait l'importance du texte de Plutarque et il n'y a pas lieu d'y insister. Lefébure a justement dit que «sans le secours précieux qu'ils (Diodore, Hérodote, *Plutarque surtout*) apportent à la science, ce serait presque aussi difficile de retrouver la clef des événements mythologiques du cycle osirien, que de refaire l'histoire du Christ en ne s'aidant que des proses et des hymnes contenues dans les missels (p. 19).»

L'élégante traduction de M. M. diffère des précédentes en ce qu'elle est accompagnée de nombreuses et utiles notes où ont été mis à profit les travaux les plus récents de l'égyptologie. Très bon livre qui vient à son heure, élégamment présenté par son éditeur.

P. 147, n. 1. Pour Mithra, renvoyer à l'article décisif de M. A. Meillet: *Le dieu indo-iranien Mitra*, dans *J. As.*, juillet-août 1907, p. 153-159. «*Mitra*- n'est qu'une personnification indo-iranienne du «contrat» (p. 156), autrement dit le contrat divinisé.»

Gabriel Ferrand.

Richard Schmidt. *Nachträge zum Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung* von Otto Böhtlingk, Lieferung V. — Hannover, 1926. Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire.

Cette publication a été annoncée dans le fascicule d'avril-juin 1925, p. 310-312. Quatre fascicules ont déjà paru. Le cinquième qui vient de me parvenir va de la page 193 à la page 240, de *°jṛmbhitaka* à *pakṣmala*. On peut donc espérer que paraîtront prochainement les dernières livraisons de cet important supplément au dictionnaire de Böhtlingk.

Gabriel Ferrand.

Mme A. R. de Lens, *Pratiques des harems marocains : sorcellerie, médecine, beauté*, avec une préface des Drs Speder et Lépinay et un index. — Paris, 1925; petit in-4°, xvi-95 pages. Librairie orientaliste Paul Geuthner.

Femme d'un fonctionnaire du service marocain, Mme de L. s'est intéressée au milieu dans lequel elle vivait, a appris l'arabe et a poursuivi de fructueuses enquêtes dans les milieux féminins musulmans. Fille et petite-fille de médecins parisiens, elle s'est intéressée à la médecine in-

digène à l'instigation des Drs Speder et Lépinay : telle est la genèse de ce livre.

Il est divisé en huit chapitres : médecine générale, maladies vénériennes, maladies infantiles; fécondité, stérilité, impuissance; maladies des femmes, recettes matrimoniales, recettes de beauté, recettes contre diverses calamités. L'auteur nous y révèle des procédés inconnus ou peu connus du plus haut intérêt. La pharmacopée, les parfums et la magie indigènes utilisent un certain nombre de produits orientaux qu'on retrouve au Maroc et qui ont ainsi leur place dans l'histoire de l'exportation des drogues de l'Extrême-Orient jusqu'à l'Atlantique : ambre, benjoin, camphre, cannelle, girofle, cumin, galanga, muscade, etc. P. 79, l. 3, *infra,* pour la confection d'un fard qui rend le visage éblouissant, il est recommandé de «faire fondre du beurre, y ajouter de la céruse, du carmin, du benjoin blanc, du bois de Comari (*sic*) pilés». L'informatrice marocaine a dû dire *ūd al-ḳomārī,* qu'il faut traduire par «aloès du Khmèr (cf. sur cette drogue bien connue mes *Relations de voyages et Textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient,* à l'index du tome II, s. v° *aloès du Khmèr*)». Ce nom qui manque dans l'index, est mentionné dans W. Marçais, *Textes arabes de Tanger,* Paris, 1911, p. 432, s. v° قمر.

Mme de Lens qui était si bien préparée pour ces délicates enquêtes, est récemment décédée. C'est une grande perte pour nos connaissances des milieux féminins de l'Islām qui nous restent fermés et dont nos études auraient pu tirer tant d'informations de première importance. Mais qui continuera l'œuvre entreprise par l'auteur du présent volume ?

Gabriel Ferrand.

Maulavie Mohammed Berkketullah de Bhopal, *Le khalifat.* — Paris, 1924; in-8°, 104 pages. Librairie orientaliste Paul Geuthner.

Ce plaidoyer d'un musulman de l'Inde en faveur de l'institution d'un khalifat exclusivement spirituel, ne semble pas avoir eu grand succès dans le monde islamique. L'auteur fondait de grandes espérances sur le congrès qui vient de se réunir au Caire; mais les correspondances des journaux laissent entendre qu'on y discuta longuement, quelquefois violemment, et que les congressistes se séparèrent sans avoir pris de décision : on espère qu'on s'entendra mieux au prochain congrès qui doit avoir lieu à la Mekke !

Il y a quelque temps, deux islamisants éminents, un anglais et un des nôtres, s'entretenaient de la même question. Notre compatriote résuma son opinion par l'expression arabe qu'on applique aux morts : *raḥimahu Allah* «Qu'Allah soit miséricordieux au khalifat»; l'institution a vécu et il sera sans doute impossible de la faire revivre. Les musulmans sincères qui souhaitent le rétablissement du khalifat en dehors de toute arrière-pensée politique, y perdront vraisemblablement leur temps et leur peine. رحمه الله !

Gabriel Ferrand.

Rudi Paret, *Sīrat Saif ibn Dhi Jazan, ein arabischer Volksroman.* — Hanovre, 1924; in-16, 120 pages, avec index en arabe des noms de personnes et des pays et villes mentionnés dans la *Sīra*. Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire.

La présente étude a été faite sur l'édition du Caire de 1322/1904-1905 en quatre volumes, qui est divisée en dix-sept parties, chacune avec sa pagination spéciale. La longueur de ces divisions a été calculée pour remplir une soirée. M. P. a résumé son livre dans un article de l'*Encyclopédie de l'islām* (livraison B, 1925, p. 74-75), il n'y a donc pas lieu d'y revenir ici. On sait que Sayf bin Ḏū Yazan appartenait à la famille royale ḥimyarite et qu'il parvint à chasser les Abyssins de l'Arabie méridionale vers 570 de notre ère, grâce à l'appui militaire que lui prêta le roi de Perse Ḫosraw Anōšarwān.

Ce roman populaire qui suit les règles du genre, a dû être rédigé en Égypte au xive ou xve siècle : il y est en effet question d'une guerre entreprise par Sayf contre le roi d'Abyssinie Sayfa Arʿad (p. 85 et suiv.). Or, celui-ci régna de 1344 à 1372; mais l'auteur anonyme de la Sīra n'hésite pas à le faire attaquer par un chef himyarite qui vivait quelque neuf cents ans plus tôt!

On ne saurait rappeler des péripéties qui ne peuvent être contées qu'en dix-sept soirées. Les aventures de tout genre y abondent avec le concours habituel en ces récits de magiciens, génies, animaux fantastiques qui nous sont bien connus par les *Mille et une nuits* que la *Sīra* rappelle fréquemment; les intrigues amoureuses n'y font pas davantage défaut.

D'après un passage de la *Sīra* (p. 22, 23), les îles Waḳwāḳ ou Wāḳwāḳ (que l'auteur appelle : Wāḳ al-Wāḳ), sont au nombre de sept. Près de cet archipel se trouve l'île des Filles (p. 21, 22).

Le livre de M. P. a été fait avec soin et mérite d'être recommandé. Il constitue une bonne analyse de la *Sīra* qui en permettra aisément l'utilisation par tous ceux qu'intéresse ce curieux roman populaire.

Gabriel Ferrand.

Dr Ernst Herzfeld, *Einige Bücherschätze in Persien*, dans *Éphémérides orientales*, n° 28, janvier 1926, publiées par la librairie Otto Harrassowitz, Leipzig.

Dans le fascicule d'octobre-décembre 1925 (p. 330), M. Sylvain Lévi constate à propos du tokharien B, plus exactement du koutchéen, que MM. Sieg et Siegling ignorent systématiquement les publications sur cette même langue antérieurement parues dans le *Journal asiatique*.

Presque en même temps, l'un des rédacteurs de la *Luzac's oriental list and book review quarterly* (t. XXXVII, n° 1, janvier-mars 1926, p. 3 *infra*) dit dans son compte rendu du *Grundriss der Geographie und Geschichte des Alten Orients* de Fritz Hommel : « . . . Finally, German scholars are neglecting, to their own disadvantage, the work of scholars of other nationalities: and though there are many references in this book to works that have appeared in English, it is clear that they are only known to the writer at second or third hand, for he neglects crucial facts . . . »

Après avoir énuméré ses trouvailles dans la bibliothèque du palais de Téhéran, M. Herzfeld passe ensuite à ses découvertes de Mechhed. Elles sont, en effet, d'une extrême importance : le *Kitāb al-buldān* de Ibn al-Faḳīh dont De Goeje n'a connu et édité que le résumé fait par Al-Šayzarī, est là au complet; le *Kitāb al masālik wa'l-mamālik* de J̌ayhānī qui était considéré comme perdu; le rapport de l'ambassade envoyée chez les Bulgares de la Volga rédigé par Ibn Faḍlān.

Ces dernières informations arrivent un peu tard : on les trouvera dans le *Journal* de janvier-mars 1924, p. 150, et l'honneur de cette découverte revient à M. A. Z. Validi. Il est curieux qu'on lise si peu ou si mal le *Journal asiatique* en Allemagne. « Il y a là, pour reproduire la conclusion de M. Sylvain Lévi, un nouvel indice d'une attitude d'esprit dans l'ordre scientifique qu'il pourrait être fâcheux d'ignorer. »

Gabriel Ferrand.

Santal folk tales edited by P. O. Bodding, t. I, textes santālīs et traduction anglaise avec une préface de Sten Konow, gr. in-8° carré, xvi + 369 pages. — Oslo, 1925 (serie B, II de l'Institutet for sammenlignende kulturforskning). Librairie Honoré Champion à Paris.

On sait la haute compétence de M. Sten Konow en ce qui concerne les langues, littérature, peuples et choses de l'Inde. Il nous informe dans sa préface que les contes traduits par M. B., ont été recueillis par un Santālī «dont l'horizon était limité au pays et aux traditions santālīs». Il est sans doute facile d'y relever des traces de folklore arien; mais si le fonds de certains contes est d'origine étrangère, ici comme ailleurs, ils ont pris une forme locale et ont été accommodés à la mentalité des emprunteurs. Les Santālīs appartiennent au groupe kolarien et en sont la tribu la plus importante. «Ce sont, dit M. Sten Konow, les derniers survivants d'une race qui paraît avoir joué autrefois un rôle considérable dans l'Inde et dans les pays et îles de l'océan Indien.» Je le crois aussi et j'y reviendrai quelque jour. Nos confrères, MM. Sylvain Lévi et Przyluski, tant dans le *Journal asiatique* que dans les *Mémoires* et le *Bulletin* de la Société de linguistique de Paris ont signalé déjà de notables emprunts par le sanskrit au groupe linguistique malayo-polynésien, mōn-khmer et kolarien. La question du peuplement de l'Asie orientale continentale et insulaire est à reprendre sur ces bases nouvelles. Quand M. Sten Konow dit : «We would therefore expect to find a Kolarian substratum in the languages and in the civilisation of India, and a critical examination of the remnants of the ancient population which have preserved their ancient speech and mentality till the present day may be apt to throw light on several questions connected with the development of India through the ages (p. viii-ix)», son excellente information habituelle est ici en défaut : l'enquête est commencée déjà depuis plusieurs années par les savants français précités et on sait qu'elle a déjà donné d'appréciables résultats.

Mais d'autres découvertes mettent la question sur un plan infiniment plus étendu. A l'occasion du VIIIe congrès international des orientalistes tenu à Stockholm et Christiania en 1889, M. Hans Schnorr von Carolsfeld a fait une communication d'une extrême importance qui m'était inconnue tout récemment encore, intitulée : *Über die linguistische Stellung der australischen Sprachen* [1] (*Actes du VIIIe Congrès intern. des Orient.*,

[1] La présente communication, dit une note de la page 39, n'est qu'un extrait d'un travail plus étendu, actuellement (1889) à l'impression dans les

4ᵉ partie, Leide, 1892, in-8°, p. 39-41) et dont les conclusions sont les suivantes : «Grösste Beachtung verdient endlich der Umstand, dass bei einer Anzahl von Wörtern, besonders Bezeichnungen der Körpertheile, also den ursprünglichsten Begriffen, sich den bisher behandelten Sprachen auch die malayo-polynesischen anschliessen, sodass die bereits von anthropologischer Seite aufgestellte Vermuthung, dass alle Völker Ozeaniens *eines* Ursprungs seien, auch vom linguistischen Standpunkte aus Berichtigung zu haben scheint; man vergleiche z. B. austral. *tulla* «Zunge», mit negr. *dila,* mal. *lidah* [malagassisch *lela, -dela*]; Neu-Hannover *tugul* «Arm», mit austr. *tungun,* mal. *tangan*».

En 1907, M. A. Trombetti a signalé des concordances de vocabulaire entre les langues Tšon et de la Terre de Feu et l'australien, et conclut à la parenté des deux groupes [1].

Tout récemment, M. P. Rivet (*Bull. de la Soc. de Linguistique de Paris*, t. XXXI, 1925, p. 23-63) a montré des parentés évidentes de vocabulaire entre l'australien, le malayo-polynésien et le groupe californien Hoka et a repris la thèse du savant italien [2]. Les découvertes de Schnorr von Carolsfeld, Trombetti et Rivet précisent ainsi les limites géographiques de cet immense domaine linguistique qui comprend sur le con-

Sitzungsberichte der bayer. Ak. der Wiss., Philos.-philol. Cl., 1890, t. I, p. 247-299. Je n'ai pas connaissance de ce travail.

(1) *Come si fa la critica di un libro,* Bologne, 1907, p. 188-196; *Elementi di glottologia,* Bologne, 1922-1923, t. I, p. 169-170. Je cite d'après l'article de Rivet dont il va être question. «Il ne semble pas, dit Rivet, que Trombetti soit arrivé à convaincre le monde des linguistes (*Bull. Soc. Linguistique de Paris*, t. XXVI, 1925, p. 23, n. 4).»

(2) L'article de Rivet est intitulé : *Les Australiens en Amérique.* Il conclut (p. 61-63) à une migration australienne en Amérique qui se serait produite il y a une trentaine de siècles. De ce que nous savons des Australiens modernes, on peut affirmer qu'une telle migration ne s'est jamais produite, ni récemment, ni surtout au début du premier millénaire avant notre ère. Il est infiniment plus vraisemblable que l'Asie orientale, l'Indonésie, l'Australie et les côtes américaines du Pacifique ont été anciennement peuplées par des peuples linguistiquement apparentés (la race océanienne de Schnorr von Carolsfeld), ce dont les vocabulaires modernes témoignent encore. D'autre part, Rivet parle de «peuple mélano-polynésien». L'expression est impropre, car Mélanésiens et Polynésiens forment deux groupes distincts, sans doute apparentés, mais qu'il n'y a pas lieu de constituer en un groupe séparé. Linguistiquement surtout, bien qu'appartenant à la même famille, ceux-ci et ceux-là sont très nettement différenciés. Cf. également du même auteur : *Les Mélano-polynésiens en Amérique*, dans *Anthropos,* t. XX, 1925, p. 51-54.

tinent l'habitat des populations de langues kolariennes et mōn-khmèr; dans l'océan Indien et le Pacifique, les innombrables îles où sont parlés des langues et dialectes malayo-polynésiens, de Madagascar à l'île de Pâques et de Formose à Java; les langues australiennes et, enfin, certaines langues américaines de la Californie et de l'Amérique du Sud. L'hypothèse de Schnorr von Carolsfeld que tous les peuples de l'Océanie ont une même origine est dès maintenant une certitude du point de vue linguistique et sur une plus grande échelle que ne le supposait l'auteur de la substantielle communication précitée.

Tous les contes de ce volume sont donnés en texte et en traduction, ce dont il faut féliciter M. B. Pour le santālī, je renverrai au tome IV du *Linguistic survey of India* où ce dialecte a été étudié. Afin de montrer le degré d'arianisation lexicographique du santālī, M. Sten Konow cite cet exemple : «*bicar pahil*talinpe» où les trois dernières syllabes en romain sont seules santālīes, le reste étant arien. Des exemples de ce genre ne sont pas isolés. On peut ainsi citer en kawi ou vieux-javanais, cette phrase presque identique : «tĕmu ṅ-*āçrama dibya çobha ramyu*» où les deux premiers mots en romain sont seuls kawi et les quatre suivants, sanskrits.

Le tome I des *Santal folk tales* contient quinze contes sur le chacal (p. 1-217), des remarques sur la situation de la femme dans la société santālīe (p. 221-227) et neuf contes sur les femmes (p. 228-369). Tous ces contes ont été soigneusement annotés par M. B. qu'on ne saurait trop remercier de nous avoir donné ce beau volume de folklore. J'ai surtout envisagé ici l'intérêt linguistique de sa publication et montré la place importante qu'elle occupe par ses textes dans le domaine océanien. Je reviendrai sur sa valeur folkloristique en rendant compte du volume suivant.

Gabriel Ferrand.

Stanley Lane-Poole. *The Mohammedan dynasties, chronological and genealogical tables with historical introduction.* — Paris, 1925, in-16; xxviii-361 pages, avec index des noms de souverains, 2e éd. Librairie orientale Paul Geuthner, Paris.

La première édition de cet excellent ouvrage date de 1893 et était épuisée depuis longtemps. La dureté du temps présent n'a pas permis d'en faire une édition nouvelle avec les additions nécessaires; on s'est donc contenté de reproduire mécaniquement le texte publié il y a

quelque trente ans et la reproduction est en tous points parfaite. Aussi faut-il savoir gré à l'auteur et à l'éditeur d'avoir rendu accessibles les *Mohammedan dynasties* qui sont indispensables aux islamisants et aux historiens et géographes.

Gabriel Ferrand.

O. J. Tállgren. *Los nombres arabes de las estrellas y la transcripcion alfonsina* (extrait de *Homenaje a Menéndez Pidal*, t. II, p. 633-718), avec 6 planches reproduisant des extraits de trois manuscrits, un croquis linguistique dans le texte, deux cartes célestes hors texte et un index des mots arabes. — Madrid, 1925; in-8°. Casa editorial Hernando.

Le but de l'auteur est double : établir les leçons sûres du texte alphonsin par une méticuleuse étude des manuscrits (l'auteur a exposé les résultats de son enquête dans un précédent article : *Observations sur les manuscrits de l'Astronomie d'Alphonse X le Sage, roi de Castille*, dans *Neuphilologische Mitteilungen*, Helsingfors, 1908, t. X, p. 110-114) et en déduire les lois phonétiques qui, au XIIIe siècle, étaient en vigueur en hispano-arabe (voir le croquis schématique de la p. 643).

M. T. mentionne ensuite les 46 constellations des tables alphonsines en donnant pour chaque astérisme le nom arabe tel qu'il est transcrit dans les tables, sa traduction française et son identification aux astérismes de l'astronomie moderne.

A propos du nom arabe de la Polaire, les manuscrits espagnols ont *gidit* (sic), *gedi* et *algedi*. M. T. note justement qu'on attendait جدى *judeyy*, litt. «cabri», diminutif de جدى *jadī* «le Capricorne». La confusion entre *jadī*, le Capricorne du zodiaque et *judayy*, l'étoile polaire, devait être fréquente dans les ouvrages d'astronomie arabe et *a fortiori* dans les traductions européennes, car dans la première de ses *Instructions nautiques* (كتاب الفوائد فى اصول علم البحر والقواعد, dans mes *Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des XVe et XVIe siècles*, t. I, Paris, 1923, in-8°, fol. 27 r°, l. 13 et suiv.), le *mu'allim* ou maître de navigation Ibn Mājid dit expressément : الجُدَىّ *Al-judayy*, c'est le *gāh* [nom persan arabisé de l'étoile polaire] (suit l'indication de la vocalisation) et الجَدى *al-jadī* est [un des] signes [du zodiaque] qui a deux mansions lunaires et un tiers [1]; c'est l'une des douze divisions du cercle

[1] On sait que les douze signes du zodiaque sont répartis parmi les 28 mansions lunaires à raison de deux mansions et un tiers par signe : $12 \times 2\frac{1}{3} = 28$.

céleste...». La transcription *gidit* du *Vocabulista in arabico* de Ramón Martín a été faite sur جديد qui est une simple corruption graphique de جدى, ainsi que l'a noté l'auteur.

P. 667, n° 7. صيدق de la Grande Ourse est une petite étoile de 5ᵉ ou 6ᵉ grandeur qui sert à éprouver la portée de la vue. C'est un autre nom de l'étoile appelée généralement السهى *as-suhā* (cf. A. de C. Motylinski, *Les mansions lunaires des Arabes*, Alger, 1899, in-8°, p. 91 et n. 1) qui est mentionnée à la page suivante, n° 20.

Après avoir étudié chaque nom d'étoile, M. T. a résumé ses constatations dans un chapitre (p. 704-713) intitulé : phonétique de la transcription alphonsine. Elles sont fort intéressantes et devront être lues par les dialectologues.

M. Oiva Johannes Tallgren est chargé de cours des langues romanes méridionales à l'université d'Helsingfors. Son étude est excellente, rédigée en bonne langue espagnole et sa méthode scientifique ne laisse rien à désirer. On ne peut que souhaiter de lui voir continuer ses recherches dans ce domaine. La transcription des mots arabes est seule critiquable. M. T. rend, par exemple, l'arabe ظهر «dos» par ظa*ẖr* (*sic*)! C'est une complication typographique inutile. Pourquoi ne pas transcrire simplement *ẓahr?*

Gabriel Ferrand.

Alfred Guillaume. *The Traditions of Islam, an introduction to the* ḥadith *literature.* — Oxford, 1924; in-8°, 184 pages, avec glossaire des termes techniques employés dans la littérature des ḥadith et un index des noms propres. Clarendon press.

Ce livre est divisé en sept chapitres : I. L'évolution des *ḥadīṯ;* II. La période omeyyade; III. La période abbasside; IV. Critique des *ḥadīṯ* par les musulmans; V. Choix de *ḥadiṯ;* VI. Emprunts à des documents chrétiens et à la tradition chrétienne; VI. Quelques aspects du prophète Muḥammad dans la tradition; appendices : A. Le khalifat dans la tradition; B. Traduction du *Kitabu 'l-ḳadar* du *Ṣaḥīḥ* de Buḫārī.

L'ouvrage de M. G. contient l'essentiel sur le *ḥadīṯ;* le lecteur anglais y trouvera la documentation suffisante et le livre est à recommander. L'auteur qui est bien au courant de la littérature du sujet, n'a pas manqué de rappeler les travaux antérieurs du regretté I. Goldziher. Dans un excellent article de l'*Encyclopédie de l'Islām* (t. II, s. v° *ḥadīth*, p. 201-206), M. Th. W. Juynboll s'exprime ainsi : «La plupart des traditions ne peuvent donc pas être considérées comme des informations

vraiment historiques et dignes de foi concernant la *sunna* du Prophète. Elles expriment bien plutôt des opinions qui, dans les premiers siècles après la mort de Muḥammed, se sont fait jour au sein des milieux dirigeants et que l'on n'a qu'alors attribuées au Prophète.» Sauf de très rares exceptions, l'expression : faux comme un *ḥadīṯ*, est exacte; des musulmans eux-mêmes en conviennent. Il n'en est pas moins vrai que le *ḥadīṯ* joue un rôle considérable dans la jurisprudence et la vie ordinaire des croyants de l'Islām.

Dans tous les pays musulmans, à côté des *ḥadīṯ* classiques, ont cours des *ḥadīṯ* qu'on pourrait appeler populaires et qui, autant que je sache, n'ont pas encore été recueillis de façon systématique. Ils ont parfois trait aux choses les plus imprévues, ainsi qu'en témoigne le suivant : un pieux et savant šayḫ de Zanzibar me cita un jour celui-ci : «La louange à Allah seul qui a créé *furūǰ an-nisā'* et qui les a placés dans un endroit retiré pour l'usage de son serviteur» ! Comme je demandais l'*isnād* de cet étrange *ḥadīṯ*, mon šayḫ me répondit qu'il le tenait d'un saint personnage d'Aden et me donna imperturbablement une longue liste d'autorités remontant naturellement à un compagnon du Prophète. Je crois bien qu'il était sincère, et il est certain que son entourage et ses disciples ne doutaient pas de l'authenticité de la tradition. Des faits de ce genre portent en eux leur enseignement et en disent long sur la mentalité de certains musulmans modernes. Il y aurait, je crois, intérêt à ne pas l'ignorer.

Gabriel FERRAND.

A. S. TRITTON. *The rise of the imams of Sanaa.* — Londres, 1925; in-8°, 141 pages, avec trois appendices (sur la langue, le vocabulaire et les monnaies, mesures et prix) et un index des noms propres. Humphrey Milford, Oxford university press.

Initialement thèse de doctorat soutenue devant la faculté d'Edinbourg, le présent travail établi d'après les manuscrits orientaux 3329, 4583 et 330 du British Museum, a été ensuite revu et augmenté. Les quatre premiers chapitres en ont été publiés déjà dans le *Journal of Indian History*. Il s'agit des révoltes des Arabes de Ṣan'ā' contre les Turks au XVIIe siècle. Les faits qui ne valent pas d'être exposés en détail, se rangent sous les rubriques suivantes : première révolte; les Arabes sont battus; seconde révolte; fin de la première trêve; événements de 1026/1617 à 1036/1626; prise de Ṣan'ā' en 1038/1628; Ḳānsuh et Zabīd; la Mekke. Suit un intéressant chapitre sur la vie religieuse et sociale des Yéménites.

Dans un appendice, M. T. donne des renseignements sur la langue et les monnaies, mesures et prix du pays que les arabisants accueilleront avec plaisir. Après la grammaire et la syntaxe, le vocabulaire yéménite de ces manuscrits présente un certain nombre d'expressions nouvelles ou peu connues :

مبندق participe de بندق avec le sens de «armé d'un fusil».

حقّ = égyptien بتاع «appartenant à».

عدنى. M. T. suggère très justement que *'adanī* doit être rendu par «dans la direction de 'Aden». Dans les *Instructions nautiques* arabes dont je prépare la traduction, l'ethnique est très fréquemment employé avec ce sens spécial. «Si tu es شحرى, مسقطى, ديبى . . . », c'est-à-dire : «si tu veux te rendre à Šiḥr, à Mascate, aux Maldives (fais ceci ou cela, prends telle telle ou route)». Dans la langue nautique, cette expression se répète si fréquemment que j'ai pu en déterminer le sens avec certitude. Je suis heureux de la rencontrer ici, ce qui montre qu'elle appartient au vocabulaire général du yéménite.

M. T., qui appartient à l'université musulmane de Aligarh, remarque à cette occasion que, au Yémen, *Šām* ne désigne pas la Syrie, mais le nord du Yémen. Il en est de même dans certains textes astronomiques où les mansions lunaires sont divisées en شامى et يمانى qu'on traduit par *syriennes* et *yéménites*, alors qu'il faut lire شامىّ = septentrional et يمانىّ = méridional.

Pour le فراسلة *farāsila*, prononcé à Aden et sur la côte d'Afrique voisine : *frāsila*, *frāsəla*, cf. mes *Poids, mesures et monnaies des mers du Sud aux XVIe et XVIIe siècles*, dans *J. A.*, juillet-septembre et octobre-décembre 1920, à l'index des poids.

قشر avec le sens d'écorce de la graine de café est déjà dans Dozy, *Supplément*, s. v°, d'après Burton. «Husks of the coffee-bean, dit M. T., and then the drink made from them; a commoner beverage than coffee». A Aden et sur la côte d'Afrique voisine, on fait une très grande consommation de ce breuvage qui est agréable au goût et a des propriétés diurétiques. J'en parle pour en avoir fait longtemps usage.

Le travail de M. Tritton a été fait avec soin et apporte de nouveaux documents sur les rapports, généralement mauvais, entre les Yéménites et les Turks au XVIIe siècle. Cette contribution à la petite histoire est pleine d'enseignements qui seront utiles aux historiens. Il faut savoir gré à l'auteur de nous les avoir fournis avec toute la compétence désirable.

Gabriel Ferrand.

Jadunath Sarkar. *History of Aurangzib based on original sources*, t. V, the closing years, 1689-1707. — Calcutta, 1924; pet. in-8°, viii-496 pages. M. C. Sarkar and sons.

—— *History of Aurangzib based on original sources*, second edition, revised and cheaper issue, t. I et II (en un seul volume). — Calcutta, 1925; pet. in-8°; xviii + 624 pages. Même librairie.

—— *Mughal administration*, second edition rewritten with seven [*lire :* eight] new chapters added. — 1924; pet. in-8°, viii-264 pages. Même librairie.

Le tome V de l'*Histoire de Aurengzeb* a trait aux dernières années de ce long règne. Le souverain est né le 24 octobre 1618. En 1657, son père Šāh Jahān tombe gravement malade. Dara, l'un des fils, fut désigné comme successeur de l'empereur; mais un autre fils Murad Baḫš se proclame en même temps empereur et Aurengzeb fait également valoir ses droits. La guerre de succession s'ouvre qui se termine par le succès d'Aurengzeb, pendant que le vieil empereur tenu en surveillance mène une vie misérable et ne mourra qu'en 1666 (voir pour les quatre premiers volumes, *J. A.*, fascicule d'avril-juin 1922, p. 283-284).

«La vie d'Aurengzeb, dit l'auteur au début du tome V, a été une longue tragédie; c'est l'histoire d'un homme combattant inutilement contre une invisible, mais inexorable destinée; l'histoire du plus formidable effort humain déjoué par les forces du temps : un énergique règne de cinquante ans se termine par une colossale faillite. Et cependant, ajoute M. J. S., ce roi fut l'un des plus grands souverains de l'Asie par son intelligence, son caractère et son esprit d'entreprise.» Sans doute, Aurengzeb eut de grandes qualités et la première moitié de son règne constitue pour l'Inde et pour lui-même une admirable période. Mais arrivé à 63 ans, le déclin commence. «L'impitoyable Némésis, comme dans la tragédie grecque, suscite contre lui un ennemi sorti du sein même de sa famille. Le fils rebelle de Šāh Jahān ne jouira pas longtemps de son triomphe parce qu'il lui faut faire face à la révolte de son propre fils Muḥammad Akbar, en 1681.» La Némésis n'a rien à voir à l'affaire; Muḥammad Akbar impatient de gouverner l'Inde, suit simplement l'exemple que lui a donné son père. Pour employer une expression triviale, le prince héritier impatient de monter sur le trône, suit la règle du jeu oriental. L'aphorisme : tel père tel fils, ne fut jamais mieux adapté aux circonstances. En poursuivant le rebelle chez les Marathes, l'empereur est amené dans l'Inde méridionale où il passera les 26 der-

nières années de sa vie. Ce sont alors des campagnes de guerre ininterrompues, victorieuses au début dont douze sièges heureux de 1699 à 1705 (p. 15), qu'il doit conduire et diriger lui-même. D'une année à l'autre, ravagé par les Impériaux et les rebelles, le pays s'épuise; le commerce s'arrête; les impôts ne rentrent plus; la famine sévit; le pillage et le brigandage des uns et des autres entraînent la ruine complète de l'Inde. Aurengzeb a 80 ans passés en 1700. Le spectre de son père détrôné et durement traité par lui-même, l'obsède; mais son extraordinaire énergie le maintient au pouvoir et il mourra sur le trône quelques années plus tard, le 20 février 1707, après 50 ans de règne, âgé de 89 ans. C'est sous son règne, en 1692, que les Anglais établirent leur premier comptoir à Surate; ils étaient déjà au Bengale depuis 1633. Le chapitre LX (p. 312-358) est consacré aux débuts de la colonisation anglaise de l'Inde. Le chapitre suivant contient d'intéressants renseignements sur quelques provinces de l'Inde pendant le règne d'Aurengzeb (Bengale, Malwa, Bundelkhand, Gondwana, Cachemire, Guzerate). Le dernier chapitre (p. 473-495) résume ces cinq volumes : M. J. S. rappelle le courage et le sang-froid d'Aurengzeb, sa culture étendue et sa préparation aux fonctions impériales, sa vie simple, sa moralité et son absence de vices. C'est sans doute cette hygiène physique et morale qui lui permit de conserver jusqu'à 89 ans presque toutes ses facultés. Mais ce souverain énergique eut le défaut de ses qualités : il voulut gouverner l'Inde personnellement, sans laisser aucune initiative ni à ses gouverneurs ni à ses vice-rois; l'extrême centralisation de l'administration paralysait ainsi les fonctionnaires provinciaux, civils et militaires, qui ne furent plus que des machines attendant leur mise en marche de l'empereur. On connaît ailleurs que dans l'Inde les résultats d'une telle politique : un grand pays en reste désemparé pour longtemps.

«L'empire mogol, dit M. J. S. (p. 479), a fait beaucoup pour l'Inde de différentes façons, mais il n'a réussi ni à en faire une nation, ni à créer un État fort et durable.» C'est peut-être que la tâche n'est pas réalisable. Dans les pages suivantes, l'auteur en donne les raisons : la différence entre la manière d'être, le caractère et l'idéal des Hindous et des Musulmans «rend toute fusion impossible» (p. 482): les peuples de l'Inde n'ont pas le sens du progrès, ce qui entraîne fatalement leur décadence (p. 493). Ces lignes ont été écrites en décembre 1924. Après une courte période d'entente, Hindous et Musulmans recommencent à se combattre ouvertement. Un siècle et demi de colonisation anglaise n'ont pas encore converti à la simple tolérance mutuelle ces frères ennemis. Telle est la conclusion d'un historien hindou et les événements

actuels lui donnent tristement raison. J'ai reçu les confidences d'Hindous et de Musulmans de l'Inde : ce ne sont que récriminations de ceux-ci contre ceux-là et réciproquement. Les premiers reprochent aux autres leur brutalité séculaire; les Musulmans méprisent ces «coupeurs de cheveux en quatre» que l'orgueil de caste rend odieux. Et la liste est longue des deux côtés de ces incompatibilités de foi, de mœurs et de caractère. M. J. S. qui semble impartial, renvoie les parties dos à dos et les déclare également responsables de ce désaccord persistant. L'opinion d'un savant de l'Inde mérite d'être retenue par les politiques et moralistes d'Europe.

M. J. S. nous promet un index général des cinq volumes et une complète bibliographie de ses sources. Qu'il en soit à l'avance remercié; ce sera l'indispensable complément de son excellent travail. L'*History of Aurangzib* est, en effet, à recommander pour ses qualités intrinsèques de bonne tenue scientifique, d'utilisation de sources inconnues jusqu'alors ou peu connues, pour l'impartialité de l'auteur dans l'éloge et le blâme vis-à-vis du souverain et des peuples de l'Inde; et son opinion nous intéresse au plus haut degré puisqu'il s'agit de son pays et de son peuple. A ce point de vue, son livre sera un document d'importance pour l'historien d'Europe. Aussi lui devons-nous de la gratitude pour avoir consacré vingt années à la publication de son *Histoire d'Aurengzeb*.

Le légitime succès de cette *Histoire* a été grand, car l'auteur en publie dès maintenant une nouvelle édition, revue, légèrement résumée et d'un prix moins élevé que celui de l'édition princeps. Les volumes I et II de l'*History of Aurangzib* sont réunis en un seul tome de XVIII + 624 pages, toujours dans le même format.

Dans le *Journal asiatique* d'avril-juin 1922 (p. 285), j'ai rendu compte de la première édition de *Mughal administration*. Aux six chapitres qui composaient cette édition, huit autres ont été ajoutés dans celle-ci sur les sujets suivants : VII. Les lois et l'administration de la justice; VIII. Prérogatives de l'empereur: IX. Le souverain chef de la religion; X. Situation de l'aristocratie, XI. Industries d'état; XII. Lois promulguées par Aurengzeb pour la perception des impôts; XIII. Règlements de la chancellerie impériale pour la correspondance officielle: XIV. Indications des sources d'informations. Ces heureuses additions portent à quatorze le nombre des chapitres de *Mughal administration* et en font un volume entièrement nouveau et toujours plein d'intérêt.

Gabriel FERRAND.

William Irvine. *Later Mughals edited and augmented with The History of Nadir Shah's invasion* by Jadunath Sarkar, t. II, 1719-1739. — Calcutta, M. C. Sarkar and sons; Londres, Luzac and C°, 1922, in-8°, II + 392 pages avec index pour les deux volumes.

J'ai rendu compte du tome Ier dans le *Journal asiatique* d'avril-juin 1922, p. 285. Les sept derniers chapitres du travail du regretté William Irvine traitent des sujets suivants :

VI. Proclamation le 28 septembre 1719 de Muḥammad Šāh alors âgé de 17 ans sous la tutelle des Sayyids; VIII. Règne de Muḥammad Šāh de 1720 à 1725; VIII. Les Marathes au Guzerate, carrière de Šivaji [1]; IX. Le Bundelkhand et le Malwa; X. Continuation du règne de Muḥammad Šāh, affaires de la cour de 1721 à 1723; les Marathes dans le nord de l'Inde, 1732-1738; XI. Situation intérieure de l'Inde en 1738, révolte et progrès de Nadir Šāh; XII. Invasion de l'Inde par Nadir Šāh; XIII. Nadir Šāh à Dehli et son retour en Perse. Ces trois derniers chapitres ont été ajoutés par M. J. S. au travail de W. Irvine qu'ils complètent très heureusement. On sait que Dehli fut mis à sac par Nadir Šāh. Le secrétaire du souverain persan estime le butin à 15 *kror* de roupies (le *kror* vaut 10 millions de roupies), mais cette somme serait très au-dessous de la réalité. D'après de bonnes sources, la valeur totale des prises s'élèverait plus exactement à 70 *kror* (p. 371) se divisant ainsi :

Vaisselle d'or et d'argent et monnaies...............	30 *kror*.
Bijoux.......................................	25
Trône du Paon, neuf autres trônes, armes et objets enrichis de pierres précieuses..................	
Riches produits manufacturés....................	2
Artillerie, vivres et meubles....................	4
	70 *kror*.

soit 700 millions de roupies. A cette somme énorme pour l'époque, il faut ajouter encore 300 éléphants, 10,000 chevaux, autant de chameaux, et les contributions de guerre payées par les commerçants et par le peuple qui sont estimées tantôt à 2, tantôt à 4 *kror* (p. 372).

Nous devons savoir doublement gré à M. J. S. d'avoir publié le travail

[1] Sur ce chef marathe, cf. de Jadunath Sarkar, *Shivaji and his times (1627-1680)*, dont on trouvera un compte rendu dans le *Journal asiatique* d'avril-juin 1921, p. 309-310.

IMPRIMERIE NATIONALE.

posthume de W. Irvine et d'y avoir ajouté trois chapitres qui le complètent très utilement.

Gabriel Ferrand.

Mélanges publiés en l'honneur de M. Paul Boyer. — Paris, 1925; in-8°, vi-376 pages. Édouard Champion.

« Professeur qui a formé des travailleurs, dit M. André Mazon dans un court avant-propos, administrateur qui s'est consacré à organiser le développement des études slaves dans notre pays, M. Paul Boyer a droit à une reconnaissance dont ses amis et ses disciples lui apportent aujourd'hui, dans ce recueil d'articles, un témoignage beaucoup trop faible à leur gré » (p. v). On ne saurait mieux dire et l'éloge est pleinement justifié. Il suffit de reproduire ici la table des matières de ce beau florilège pour en montrer toute l'importance :

A. Meillet, Le nom indo-européen de la meule;

J. Vendryes, Le sillon et la frontière;

M. Grammont, L'accent d'insistance;

Ch. Bally, L'adverbe *tout* en français moderne;

H. Cordier; Les débuts des relations des Russes avec l'Extrême-Orient;

L. Lamouche, La transformation turque des noms de lieux slaves dans les anciennes provinces ottomanes;

J. Legras, Note sur un passage du *Roman* russe;

Ch. Salomon; L'*Abécédaire* de Tolstoï et Arvède Barine;

L. Eisenmann, Conrad von Hötzendorf et Tisza : un épisode de la politique yougoslave de l'Autriche-Hongrie durant la guerre (octobre 1915-avril 1916);

E. Fournol, De l'entrée des Slaves dans l'histoire de la musique;

M. Roques, Sur trois fragments manuscrits de traductions roumaines de l'Ancien Testament;

Ellis H. Minns, Saint Cyrill really knew hebrew;

Jean Deny, Un mot slave emprunté au turc à date ancienne;

A. Mazon, Le nom du chamir dans la légende vieux-russe de Salomon et Kitovras;

V. P. Kontchalovski, Quelques mots sur l'étude des langues vivantes;

L. Réau, Les relations artistiques entre la France et la Russie;

G. Cahen, Le développement industriel de la Bulgarie;

L. Beaulieux, Les récentes réformes de l'orthographe bulgare (1921-1923);

Ch. Quénet, Tchaadaev dans la Russie intellectuelle de la première moitié du xixe siècle;

Pierre Chasles, La différenciation des peuples slaves et la réception du christianisme;

Henriette Neymarck, Proverbes russes;

F. Dominois, Jozef Miloslav, Hurban, Rieger et l'unité tchécoslovaque;

A. Vaillant, Gérondif passé et participe prétérit en *-l-* en serbo-croate;

H. Grappin, Vers une altération du type flexionel en polonais;

Lucien Tesnière, Du traitement *i* de *ě* en styrien;

Georges Cuendet, La traduction par explication en vieux-slave;

Edmond Mendras, Remarques sur le vocabulaire de la révolution russe;

Antoine Martel, Un point d'histoire du vocabulaire russe : Россія, Русскій;

G. Dumézil, Soukhmanti Odikhmantrevitch, le paladin aux coquelicots;

René Martel, Xavier Marmier, un précurseur ignoré des études slaves en France;

Abel Miroglio, La philosophie de Léontiev;

Marc Vey, Une préposition composée : *ku, gu;*

M. Guihomard, Des systèmes traditionnels de classement des verbes russes;

Vladimir Jankelevitch. Les thèmes mystiques dans la pensée russe contemporaine;

Jean Fontenoy, De l'adjectif attribut au nominatif avec la copule быть.

L'enseignement de notre confrère Paul Boyer a depuis longtemps déjà porté ses fruits : plusieurs de ses anciens élèves devenus des maîtres, répandent ici et ailleurs sa méthode et sa doctrine scientifiques. L'école qu'il a créée reste, sous sa direction, vivante dans tous les domaines du russe et du slavisme. C'est le témoignage manifeste que son activité déjà longue a été bienfaisante et qu'elle se poursuit heureusement avec éclat.

Gabriel Ferrand.

KALIKA-RANJAN QANUNGO. *History of the Jats, a contribution to the History of Northern India*, with a foreword by Jadunath SARKAR; vol. I, to the death of Mirza Najaf Khan, 1782. — Calcutta, M. C. Sarkar and sons, 1925, pet. in-8°, VII + 358 pages.

La région principalement habitée par les Jats est limitée en gros : au Nord, par les basses chaînes de l'Himalaya; à l'Ouest, par l'Indus; au Sud, par une ligne s'étendant de Hayderabad à Ajmir et Bhopal; à l'Est, par le Gange. Au delà de l'Indus, vivent quelques Jats à Peshawar, au Beloutchistan et même à l'ouest du «Sulaiman range». Enfin, au Kermān et en Irāḳ, se trouve une population d'environ 20,000 personnes composée de Jats et de Bohémiens métissés; 50,000 autres résident au Mekrān et en Afganistan.

D'où viennent les Jats? M. Q. rappelle (p. 1-24 et 323-340) les opinions courantes dont aucune n'est vraiment décisive. Les premières informations historiques où il en est question, nous sont fournis par les textes musulmans. On les trouvera relevés dans le travail bien connu de De Goeje : *Mémoire sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie* (Leyde, 1903) dont M. Q. n'a pas eu connaissance et qui lui aurait fourni d'utiles indications [1].

Ils apparaissent politiquement dans l'histoire de l'Inde sous le règne d'Aurengzeb. En 1669, outrés par les exactions dont ils étaient victimes, les Jats des environs de Dehli se révoltent et entrent en campagne sous les ordres d'un des leurs, Gokla. Victorieux d'abord, les rebelles sont ensuite écrasés et leur chef fut martyrisé à Agra. Quinze ans après, un nouveau chef, Rajaram Jat se met à leur tête, mais il est tué d'un coup de mousquet en 1688. D'autres le remplacent (son vieux père Bhajja Singh de Sinsani, Churaman Jat (1695-1721) qui se suicida à cette dernière date). A la mort de celui-ci, Thakur Badan Sing fonde la maison princière de Bharatpur que son fils Raja Suraj Mal consolide par ses succès contre les troupes impériales. Devenu maître du district de Mathura, il vient en aide aux Jats de Ballamgarh, fait campagne contre les Ruhelas, mais il est ensuite battu par les Marathes auxquels il dut payer 60 *lakh* (= 6 millions) de roupies pour en obtenir l'évacuation du territoire jat (p. 96). Suivent des campagnes de guerre où l'ami de la veille est l'ennemi du lendemain et réciproquement, jusqu'à la fameuse défaite infligée aux Marathes à Panipat, par les troupes de Aḥmad Šāh Dur-

[1] *Jat*, persan جات *jāt* est passé en arabe sous la forme زُطّ *Zoṭṭ*, prononcée à Damas *Zaṭṭ*. Je reprendrai ailleurs cette question des Jats et de leurs migrations.

rani en 1761. Suraj Mal donna asile aux soldats marathes vaincus. Aḥmad Šāh projetait de punir le Jat de l'aide donnée à ses ennemis; mais pendant qu'on discutait sur les termes de la soumission qu'avait offerte Suraj Mal, ce dernier s'emparait d'Agra après un siège de 20 jours et emportait 50 *lakh* de roupies perçus pendant le pillage de la ville; cinq jours avant le départ du Šāh de Dehli, il forçait le *ḳiladar* de Akbarabad d'évacuer le fort et s'y installait (mai 1761). En guise de consolation, il versa un *lakh* de roupies en espèces à l'empereur Aḥmad et lui signa un billet de cinq autres *lakh* payables plus tard, c'est-à-dire jamais (p. 144). Deux ans après, le prince jat livra bataille sur les bords du Hindan (un petit affluent de la Yamuna, à environ 7 *kos* = une dizaine de milles anglais) de Dehli, aux Mongols et Béloutchis de Najibu'd-dawla : il fut tué le 25 décembre 1763. Raja Suraj Mal, «l'œil et la lumière resplendissante de la tribu des Jats, le plus redoutable prince de l'Inde pendant ces quinze dernières années», disparaissait à l'âge de cinquante-cinq ans, n'ayant accompli que la moitié de sa tâche (p. 153).

Il avait déshérité l'aîné de ses fils : Jawahir Singh et indiqué Nahar Singh comme prince héritier. Mais celui-là put néanmoins se faire reconnaître comme souverain et prit le nom de Maharaja Sawai Jawahir Singh Bharatendra. Il régna quatre ans seulement et fut assassiné en juillet 1768, après avoir fait montre de solides qualités militaires et administratives. Son jeune frère Raja Ratan Singh Jat lui succéda pendant quelques mois seulement : il fut assassiné par un derviche en avril 1769.

Le prince héritier Kheri Singh était un enfant. Deux demi-frères de Jawahir Singh intriguaient chacun pour obtenir la régence et la guerre civile s'ensuivit. Les Marathes alliés aux Musulmans mirent à profit les circonstances pour briser la puissance jat. Ils entrèrent en campagne et obtinrent des avantages. Nawal Singh qui fut enfin reconnu régent, comprit le danger et signa avec eux un traité de paix par lequel il s'engageait à payer 65 *lakh* de roupies, sans compter les revenus provenant des provinces conquises par Najibu'd-dawla et les Marathes, un *nazrāna* ou tribut annuel de 11 *lakh* de roupies aux Marathes et à constituer un *jāgīr* ou fief à vie de la valeur de 20 *lakh* de roupies en faveur de son frère Ranjit Singh (8 septembre 1770, p. 236-237).

Alors commence la décadence de la maison de Bharatpur. Nawal Singh meurt en août 1775 après cinq années de guerre qui épuisent lentement les Jats. Raja Ranjit Singh Jat succède à Nawal Singh. Il régna de 1775 à 1805.

Ici s'arrête le tome I[er] de l'*Histoire des Jats* où l'un des nôtres connu sous le titre de Nabab René Madec, joua un rôle fort honorable. M. Q.

a consulté toutes les sources qui lui ont été accessibles : persanes, marathes et francaises. Son livre est bien ordonné, facile à lire malgré la complexité des événements. On ne peut que le féliciter d'avoir traité un sujet qui n'avait encore tenté personne et qui cependant était plein d'intérêt. Souhaitons que le tome II ne se fasse pas trop attendre.

Gabriel Ferrand.

Brajendranath Banerji. *Begam Samru*, avec une préface du professeur Jadunath Sarkar. — Calcutta, M. C. Sarkar and sons. 1925; pet. in-8°, xv + 228 pages, avec 8 planches hors texte; bibliographie des sources, index général.

Dans la seconde moitié du xviiie siècle, l'Inde fut la terre promise d'aventuriers européens qui y firent d'extraordinaires carrières au service de princes du pays. L'un d'eux, un Allemand du nom de Walther Reinhardt, servit d'abord dans les troupes françaises de Chandernagor. Après la prise de cette ville par les Anglais en 1757, il parcourut le Bengale et entra ensuite au service du nawab du Bengale, Mir Ḳāsim. D'un caractère triste et maussade, ses camarades français lui avaient donné le sobriquet de *Sombre* dont les Hindous firent *Samru* et il ne fut plus désigné que sous ce dernier nom. «Il adopta, rapporte le major Polier (p. 5), les mœurs et coutumes du pays, prit le costume mongol et eut un harem. Il parlait couramment et assez correctement persan et arabe». Après de nombreuses péripéties, il mourut le 20 mai 1778.

En 1765, étant au siège de Dehli qu'assiégeait son maître de l'époque, le raja Jat Jawahir Singh, il fit la connaissance d'une jeune fille d'origine arabe, charmante, de teint exceptionnellement clair et de haute intelligence qui fit sur lui une telle impression qu'il l'épousa en accomplissant tous les rites locaux d'un authentique mariage indigène. Cette jeune musulmane est connue dans l'histoire sous le nom et le titre de Begam Samru «la reine Sombre» de Sardhana et c'est l'une des héroïnes de l'ancienne Inde. Elle était née vers 1750 et avait donc une quinzaine d'années quand elle devint la compagne de Sombre-Reinhardt.

A la mort de celui-ci — elle avait alors quelque 28 ans — l'empereur Šāh Alam II lui offrit le commandement des troupes qui étaient aux ordres de son mari. Elle accepta avec son esprit de décision habituel et eut ainsi le statut de princesse régnante indépendante avec une armée à ses ordres. Trois ans après, en mai 1781, elle se convertit au

catholicisme ainsi que son beau-fils Zafar-yab Khan, fils d'une autre femme musulmane de Sombre.

Comme commandant en chef, la Begam fit preuve en maintes circonstances d'un courage héroïque et d'une parfaite entente des opérations de guerre auxquelles elle prit part sur le terrain même des hostilités.

Plus tard, elle avait, comme tous les autres princes de l'Inde, confié le commandement de ses armées à des officiers européens. En 1790, George Thomas, un Irlandais, était son général en chef et son conseiller. Sur ces entrefaites, un jeune Français, Levassoult, entra au service de la reine. Très brave, aimable et bien élevé, il ne tarda pas à se faire apprécier. L'inclination que lui montra la Begam porta ombrage à Thomas qui quitta le service vers 1792. Levassoult eut dès lors le champ libre. La reine qui, à 40 ans passés, était restée belle, l'épousa secrètement «pour ne pas compromettre sa situation d'héritière de Sombre, en épousant officiellement quelqu'un qui était au-dessous de son rang» (p. 39). Mais l'affaire s'ébruita et une rébellion s'ensuivit. Attaquée par les rebelles, la Begam se donna un coup de poignard plutôt que de tomber vivante entre leurs mains et s'évanouit. Levassoult qui l'accompagnait, la voyant sans connaissance et ses vêtements tachés de sang, la crut morte et se suicida. Le jeune Français l'avait tendrement aimée.

Begam Samru demanda ensuite la protection anglaise qui lui fut accordée. Ses dernières années se passèrent paisiblement, employées à protéger et répandre la religion catholique et à fonder des œuvres d'utilité publique, même au profit des Hindous et des Musulmans. A la suite d'une attaque de fièvre, elle expira doucement au bout de quelques jours de maladie, en pleine conscience de son état, le 27 janvier 1836. Elle était âgée d'environ 86 ans.

Telle est en résumé (on en trouvera le détail dans le présent livre), la longue carrière de cette noble femme qui reste hors de pair dans les domaines les plus variés. Elle fut une souveraine et un chef d'armée remarquables; mais elle fut aussi honnête et loyale envers tous, et elle fut enfin d'une grande bonté envers tous ceux qui la servirent ou l'approchèrent. Les témoignages contemporains lui sont unanimement favorables et vantent à qui mieux mieux son charme et ses grandes qualités. Cette grande et noble figure de l'histoire de l'Inde méritait de ne pas être oubliée et il faut savoir gré à M. B. B de l'avoir fait revivre. L'auteur a utilisé toutes les sources accessibles : manuscrits marathes, persans, anglais (p. 211 et suiv.), et les rares documents publiés qui ont trait à la Begam Samru. Son livre constitue une excellente monographie

qui met à sa place dans l'histoire la princesse de Sardhana. On sait enfin qu'elle a été popularisée par le roman de Jules Verne : *Les cinq millions de la Begum.*

Il reste à souhaiter que M. B. B. ne s'arrête pas en si beau chemin et continue ses recherches dans une voie où il a si bien réussi.

Gabriel FERRAND.

C. WESSELS, *Early Jesuit travellers in Central Asia, 1603-1721*, with map, illustrations and index. — La Haye, Martinus Nijhoff, 1924; in-8°, XVI-344 pages.

Après une liste des ouvrages cités (p. X-XVI), ce volume contient 7 chapitres consacrés à Bento de Goes (1602-1607), Antonio de Andrade (1624), la mission de Tsaparang (1625-1640), Francisco de Azevedo (1631-1632), Stephen Cacella et Jean Cabral (1626-1632), Jean Grueber et Albert d'Orville (1661-1664), et Hippolyte Desideri (1714-1722). Suivent 5 appendices : I. Texte portugais de la relation de voyage de Azevedo, de Agra au Tibet; II. Texte portugais de la lettre du P. Estevão Cacella au provincial du Malabar sur son voyage à destination du Catay (elle est datée du 4 octobre 1627); III. Texte portugais de la lettre de Jean Cabral datée du 17 juin 1628; IV. Lettre en latin du P. Jean Grueber au P. Athanase Kircher à Rome, datée du 13 janvier 1670; V. Eulogie en latin sur le P. Jean Grueber.

Ce livre présente un grand intérêt. L'auteur, jésuite lui-même, a pu consulter d'anciennes publications dont quelques exemplaires seulement ont survécu, mais «la plupart de ses informations, encore inédites, proviennent d'un grand nombre de manuscrits qu'il a eu la bonne fortune d'exhumer des archives de la Compagnie de Jésus (p. VI)». Chaque chapitre est suivi d'un sommaire chronologique détaillé des voyages de chacun des anciens missionnaires et des manuscrits inédits auxquels sont empruntés les renseignements utilisés. D'autre part, les publications modernes, jusqu'aux plus récentes, ont été mises à contribution pour identifier les noms géographiques mentionnés par les anciens missionnaires. L'appareil critique est ainsi aussi complet qu'il est possible.

Je ne vois à signaler que quelques lacunes. A propos de Bento de Goes, le chapitre VII, livre V, de la décade XII de *Da Asia* de Diogo de Couto (p. 494 et suiv. de la petite édition de 1788), est à consulter. Notre regretté confrère le colonel F. M. Esteves Pereira a publié, en

1921, une nouvelle édition de deux lettres de Antonio de Andrade dans les publications in-8° de l'Académie des sciences de Lisbonne : «*O descobrimento do Tibet* pelo P. António de Andrade da Companhia de Jesus, em 1624, narrado em duas cartas do mesmo religioso; estudo histórico» (43 pages d'introduction + p. 44-126 de texte des lettres + p. 127-137 de notes avec explication des termes tibétains par M. Sylvain Lévi).

D'après la note 1 de la page 63, le P. Wessels, à la suite de H. Cordier (*Les voyages en Asie au xive siècle du bienheureux frère Odoric de Pordenone*, Paris, 1891, in-8°, p. 449 et suiv. [on a imprimé par erreur p. 49]), croit qu'Odoric de Pordenone a visité le Tibet. Mais M. Berthold Laufer a repris la question et justement conclu par la négative (*Was Odoric of Pordenone ever in Tibet?* dans *T'oung pao*, t. XV, 1914, p. 405-418).

P. 26-27 : *Age-Hanem* est pour *Ḥājjī*, titre des anciens pèlerins de la Mekke, et turk خانم *ḫānum* «madame». L'interprétation qui en est donnée est exacte à condition de lire *princess-pilgrim* [*to Mekka*].

P. 28, l. 6 : *Yusce*, et p. 31, n. 1 : *iusce* sont pour chinois *yu-che* 玉石, litt. «pierre de jade», mais qui désigne quelquefois des pierres autres que le jade.

P. 29, l. 4, *infra* : *Agi-Afis* est vraisemblablement pour *Ḥājjī Ḥāfiẓ*.

P. 66, l. 21 : Dans *Padre Antonio Franguim*, le dernier mot désigne en effet les Portugais dans l'Inde. Il s'agit de l'épithète appliquée par les Musulmans aux Francs, c'est-à-dire aux chrétiens d'Europe : *frangī* + la finale nasale portugaise.

Le P. Wessels a rendu un signalé service à nos études en publiant et commentant d'importants documents en partie inédits. Il est à désirer que les circonstances lui permettent de continuer ses recherches et d'*exhumer*, selon sa propre expression, d'autres documents des riches archives de la Compagnie de Jésus.

Gabriel Ferrand.

Publications de l'*Anjuman-i-taraqqi-e-urdu*.

On sait que l'ourdou est cultivé dans le Décan au point que dans les états du Nizam par exemple, presque tout ce qui s'imprime est dans cette langue; l'éducation y est bien plus développée chez les Musulmans que chez les Hindous, qui forment la masse de la population, mais une masse exclusivement rurale. On ne saurait donc s'étonner qu'Aurangabad, la brillante fondation musulmane du xviie siècle, et la patrie

de Wali, le créateur de la littérature hindoustanie, soit le siège d'une «Société pour le progrès de l'ourdou», dont l'activité mérite d'être signalée ici.

Elle publie en premier lieu une revue trimestrielle, *Urdu*, l'une des meilleures revues littéraires de l'Inde; certes elle mériterait bien mieux que ses trois cents abonnements, dont un quart est pris par le ministère de l'Instruction publique de Haiderabad. Si l'on parcourt les deux derniers numéros qui nous sont parvenus, on sera frappé du sérieux et de la variété des articles; outre les pièces de poésie originales, on y lit des articles sur le roman suédois, sur la poésie japonaise, sur les débuts de l'Académie française; un article sur la religion de Firdousi; un autre, en persan avec traduction ourdoue en regard, sur la littérature persane contemporaine; en ce qui concerne l'Inde, une étude sur la Gītāñjalī de Tagore (mais ce poète national a été découvert par l'intermédiaire de l'Angleterre : son nom s'écrit *Ṭegor* et non *Ṭhākur*), et plus particulièrement au sujet de l'ourdou, la traduction, qui fait partie d'une série, d'une leçon de Garcin de Tassy, un article où sont discutées (non sans partialité il faut le dire) les statistiques du *Linguistic Survey* concernant l'extension de l'hindoustani, et surtout deux articles sur un ouvrage inédit important, dont le premier annonce la découverte et donne l'analyse; il est dû à M. Abd-ul-Haq, le secrétaire de la Société et l'éditeur de la revue, qui est aussi un grammairien, un historien de la littérature et un dénicheur de manuscrits : il a découvert à Aurangabad et à Bijapur deux copies d'une œuvre en prose de longue haleine, qu'il publiera plus tard : c'est le *Sab ras* — recueil de contes apparenté au célèbre *Totā kaāhnī* «Conte du Perroquet» — et qui remonte à la seconde moitié du XVIIe siècle; or l'histoire de Kerbela de Fazl i 'Ali Fazlī écrite en 1732, comptait jusqu'ici pour le plus ancien document de la prose ourdoue.

Une partie importante de la revue est consacrée aux comptes rendus de livres ourdous; ils sont souvent développés, et ce qui ajoute à leur utilité, ne semblent pas de pure complaisance : «l'éreintement» n'y manque pas. La plupart sont dus à M. Abd-ul-Haq lui-même.

En outre la société publie une collection de livres, qui compte en ce moment une trentaine d'ouvrages. Un grand nombre ne nous intéressent pas ici : livres de vulgarisation scientifique, traductions d'ouvrages européens; mais on a plaisir à noter des extraits de Mīr et de Ġālib, les «Bons mots des poètes» de Mīr Taqī, l'«Histoire des poètes ourdous» de Mir Ḥaṣan, qui est une nouveauté; et des ouvrages grammaticaux anciens comme l'«Océan de l'Élégance» de Inšā, ou nouveaux comme

la grammaire ourdoue de M. Abd-ul-Haq et le traité de la formation des mots de M. Wahiduddīn Salīm.

Profitons de cette occasion pour signaler une publication utile, venue non d'Aurangabad, mais de Haiderabad. M. Mohamed E. Burny (Barnī), professeur à l'«Osmania University», vient de donner la deuxième édition de son Anthologie des poètes ourdous; elle comprend plus de douze cents poèmes, d'environ deux cents auteurs; ils sont répartis en trois séries de quatre fascicules chacune, selon les sujets; ce sont : 1° *ma'ārif-e-millat* ou «problems of the community», consacrés à la religion et à la morale; 2° *jadbāt-e-fitrat* «natural feelings and emotions», la poésie pure; 3° *manāzir-e-qudrat* «the scenes and sights of nature», poésie descriptive.

Jules Bloch.

Lallāvākyāni, or the wise sayings of Lal Děd, edited by Sir George A. Grierson and Lionel D. Barnett. — London (Asiatic Society Monographs, XVII), 1920; viii-225 pages in-8°.

The word of Lalla the prophetess, done into English verse and annotated by Sir Richard Carnac Temple. — Cambridge, University Press, 1924; xiii-292 pages in-8°.

Hatim's tales, Kashmiri stories and songs, recorded with the assistance of Pandit Govind Kaul by Sir Aurel Stein and edited by Sir G. A. Grierson. — London, John Murray, 1923; lxxxvi-527 pages in-8°.

Śivapariṇayaḥ, a poem in the Kāshmīrī language by Kṛṣṇa Rājānaka (Rāzdān), with a gloss in sanskrit by Mahāmahop. Mukundarāma Śāstrī, edited by Sir G. A. Grierson (*Bibliotheca Indica,* n° 224, 1913-1924, ix–619 pages in-8°).

A dictionary of the Kāshmīrī language compiled partly from materials left by the late Pandit Īśvara Kaula, by Sir G. A. Grierson. — Part I, 1916, p. i-x, 1-312; part II, 1924, p. xi-xviii, 313-640, in-4°.

Si le *Linguistic Survey* suffit à la gloire d'un homme, celle de M. Grierson ne se borne pas cependant à l'avoir organisé et publié. Sans parler de divers travaux particuliers très nombreux et très variés[1], on sait que

[1] Le dernier en date concerne le moyen-indien : *The Prākrit dhātu-ādeśas according to the Western and the Eastern schools of prākrit grammarians* (Mem. As. Soc. Bengal, VIII, 2, p. 77 à 170; 1924). C'est la liste des racines ver-

M. Grierson est un initiateur et un spécialiste sur plusieurs terrains. En particulier il y a longtemps qu'il s'attache à l'étude de la langue parlée dans la vallée du Cachemire, parlée par deux millions d'hommes seulement; mais son intérêt dépasse de beaucoup ce que la proportion numérique ferait supposer. Sa constitution, voisine de celle des langues indo-aryennes de l'Hindoustan, en diffère cependant de façon notable; de plus ses caractères particuliers se retrouvent, et souvent plus marqués, dans les dialectes des pays proches du Cachemire : et ceci pose un problème historique spécial. Mais avant de donner des solutions à ce problème, il fallait connaître les faits : et dès 1896 M. Grierson, prenant la suite de Burkhard, publie quelques articles grammaticaux en s'appuyant sur le travail du pandit Içvar Kaul. Pendant dix ans il médite le *Kashmiri Manual,* paru en 1911 à la Clarendon Press, et qui est une merveille de sobriété et de clarté. Dans l'intervalle il donne dans les *Piśāca languages* (1906) ses conclusions sur le classement et l'histoire du groupe entier, et prépare le volume «darde» du *Linguistic Survey* (paru avec la date de 1919).

Au moment où ce volume paraît, il n'y a de texte publié à l'européenne que le Yusuf et Zulaikha de Burkhard. Parallèlement à ses études grammaticales et linguistiques, M. Grierson entreprend l'édition de textes : de là de nouvelles publications dont ces dernières années ont marqué l'achèvement.

Les *Lallāvākyāni* n'ont plus à être annoncés. Mais l'édition de M. Grierson (avec la collaboration de M. Barnett pour la partie philosophique) a servi de base au livre récent de M. Richard Temple. Les strophes où la femme ascète et poète a exprimé au XIVe siècle la religion çivaïte du Cachemire sous sa forme vivante, sont restées l'expression la plus populaire de la sapience aujourd'hui encore; le grand connaisseur des choses indiennes qu'est l'éditeur de l'*Indian Antiquary* a pensé qu'accompagnées d'un commentaire approprié, elles pouvaient être portées hors des frontières du Cachemire et même de l'Inde, et donner au public non spécialisé une idée du contenu de la pensée hindoue. Il a mis en vers anglais les «dits de Grand' mère Lal», en les faisant précéder chaque fois d'un commentaire explicatif et en les complétant non seulement par un index

bales du prâkrit que les grammairiens considèrent comme ne dérivant pas du sanskrit ou dont le sens a dévié depuis le sanskrit. Elles sont rangées ici d'après le type sanskrit et d'après la forme prâkrite. L'objet de la publication est de faire apparaître la variété des théories des grammairiens hindous et leur groupement en écoles.

copieux et par un glossaire, mais par une longue introduction destinée à décrire l'atmosphère intellectuelle où se mouvait Lallā — ce qui revient à donner un tableau complet de l'hindouisme — et à analyser le système philosophique dont elle était nourrie. Il faut rendre hommage à l'habileté dont Sir R. Temple a fait preuve dans ce travail; il est permis de rappeler avec lui ce qu'il doit à ses devanciers.

Après les poèmes de Lal ded, les histoires de Hātim. M. Stein, dont la curiosité ne s'est jamais bornée aux antiquités, profite en 1896 (c'est l'époque décisive pour les études cachemiriennes) d'un séjour en montagne pour se faire raconter des histoires par un paysan qui est en même temps un conteur professionnel. M. Stein, qui nous fait un tableau charmant de ses entrevues avec Hatim, expose en même temps les garanties d'exactitude de son édition : d'une part la précison de la mémoire du conteur, capable de reproduire à quatorze ans de distance un texte avec une fidélité littérale; d'autre part les deux transcriptions faites indépendamment, en alphabet latin par M. Stein lui-même, en alphabet indigène par le pandit Govind Kaul (à qui M. Stein consacre une belle nécrologie). Ces matériaux restent à Oxford, jusqu'au jour où M. Grierson en reconnaît l'intérêt et se charge de les publier; il donne les deux éditions côte à côte, celle du phonéticien et celle du pandit; avec chaque édition, un index séparé; avec chaque texte une traduction, courante pour l'un, juxtalinéaire pour l'autre; enfin un vocabulaire général, avec explications et renvois aux textes. Ce n'est pas tout : un appendice, dû à M. W. Crooke fournit un certain nombre de parallèles tirés du folk-lore; M. Grierson lui-même consacre une quarantaine de pages à la langue des contes; enfin M. Stein ajoute encore une note sur la métrique des chansons (il la décrit comme fondée sur le nombre des accents d'intensité et sur la rime, comportant d'ailleurs un certain laisser-aller).

Grâce à ces deux publications, l'étudiant peut aborder facilement — presque trop facilement — l'étude appliquée des textes étendus. Il sera davantage livré à lui-même dans la lecture d'un poème d'un genre plus relevé, moins amusant aussi, le *Śivapariṇaya* composé au XIXe siècle par Kṛṣṇa Rāzdān, et dont la publication vient de s'achever. Ici, sauf les têtes de chapitres en anglais et une traduction mot à mot en sanskrit placée en regard du texte, le lecteur n'a aucun secours.

Le pandit Mukundarām Śāstri qui a préparé cette traduction — et qui a dû frémir à l'aspect incohérent que M. Grierson lui a volontairement donné, sacrifiant le style à la commodité de l'étudiant — est mort avant la fin du travail, comme Govind Kaul est mort avant d'avoir vu paraître les *Hatim's tales*. Ni l'un ni l'autre ne verront donc — pas plus

que Içvar Kaul, qui en a été l'initiateur — la fin du dictionnaire dont il reste à dire un mot, et auquel ils ont collaboré.

Le premier volume de ce dictionnaire, daté de 1916, est en réalité postérieur au volume «darde» du *Linguistic Survey*, où il n'est pas mentionné; le second volume vient de paraître et conduit jusqu'au mot *nūn*. C'est une œuvre monumentale, et sans doute le plus beau dictionnaire existant d'une vernaculaire indienne. Il décrit à peu près exclusivement la langue moderne. Aux fiches des pandits, M. Grierson a ajouté ce qui se trouvait dans les vocabulaires et les recueils de proverbes existants, dans les textes publiés par Burkhard et par lui-même; enfin le résultat du dépouillement de deux poèmes du xviii[e] siècle; ce qu'il y a de plus vieux, ce sont les archaïsmes de Lal ded : mais ce sont plutôt des vulgarismes que des antiquités.

Le kaçmiri s'écrit soit en caractères arabes, soit en caractères çāradā ou devanāgarī; la première transcription est constante, mais imprécise; la seconde suit davantage la réalité, mais elle est extrêmement instable. M. Grierson s'est résolu à adopter l'alphabet européen et à en suivre l'ordre, du moins pour les consonnes qui sont l'élément le plus stable et le plus caractéristique; les voyelles ne viennent qu'en second; la transcription des pandits accompagne du reste régulièrement celle en alphabet latin. Outre la prononciation et le sens fondamental des mots, les articles donnent une grande richesse de détails sur les expressions où ils paraissent, avec des définitions très explicites. Ajoutons que la typographie est d'une remarquable clarté.

On remarquera que dans tout cela il n'est question ni d'histoire (on a vu pourquoi), ni d'étymologie. Plus qu'aucun autre, M. Grierson était en état, sinon d'expliquer tout le vocabulaire, au moins de l'éclairer en le comparant, soit aux autres dialectes «dardes», soit au sanskrit et aux langues de l'Hindoustan. Sans doute a-t-il pensé que le moment n'était pas encore venu, et qu'on ne peut guère aller au delà des règles et des équivalences qu'il a lui-même posées ailleurs.

Peut-être sur un point aurait-on pu souhaiter quelques indications de plus. La population du Cachemire comprend plus de neuf musulmans contre un hindou; et l'on sait quelles conséquences cela comporte pour le vocabulaire. M. Grierson a renversé la proportion dans son dictionnaire, et puisque ce qui est proprement musulman est en réalité du persan, il a parfaitement raison. Mais le *Survey* nous avertit (p. 234 n. 1) qu'il y a entre les deux groupes des différences régulières de prononciation. Or, pour reprendre les exemples cités dans le *Survey*, le dictionnaire donne bien *bōnṭh* et *brōnṭh*, *gāngal* et *grāngal* comme des

formes équivalentes, mais il est muet sur leur répartition, et la disposition des articles n'est pas systématique : dans un cas l'article principal est *brōnṭh*, dans l'autre *gāngal*. Même si les indications précises sur cet ordre de faits étaient rares, ne pouvaient-elles trouver place dans le dictionnaire quand elles étaient sûres? Sans doute les fiches des pandits n'en disaient rien; nous aurions été reconnaissants à M. Grierson d'un peu moins de modestie.

Jules Bloch.

Jayarām Kavi. *Parṇālaparvatagrahaṇākhyāna marāṭhī bhāṣantarā saha.* — Pouna, 1845 çaka; 8-50 pages in-8°.

Ce poème sanskrit en cinq chants, qui font environ 350 çlokas, célèbre deux épisodes des guerres de Sivaji, la prise de Panhala par Sivaji lui-même, et la victoire remportée à Umrani un mois plus tard par ses généraux sur le roi de Bijapur. Les autres chroniques donnent très peu de détails sur ces deux événements; M. S. M. Divekar, qui édite l'œuvre de Jayaram, en donne dans sa préface marathe un résumé qui forme en soi un récit dans la bonne tradition classique, précis et animé; il réserve pour d'autres publications la critique proprement historique.

La partie la plus intéressante du poème est peut-être le début, et par les indications précises qu'il fournit sur le poète, et par sa mise en scène curieuse. Celui à qui il s'adresse est *eka eva mahīpatiḥ*, c'est-à-dire Ekoji ou Venkoji, le demi-frère plus jeune de Sivaji, qui réside dans le Sud, peut-être déjà à Tanjore. Le poète lui propose de reprendre pour lui le récit des exploits de Sivaji qu'il a fait déjà à Vengurla devant Sivaji lui-même. Mais Ekoji en connaît le commencement, et ne s'intéresse qu'aux trois dernières années. Sur quoi le poète se vante de composer en douze langues; il a débuté par le marathe; puis il a célébré le second sac de Surate (1670) *haindava māhārāṣṭra bhāṣāyugmena;* de même (*mahārāṣṭrahindusthānabhāvena vai* | *bhāṣāyugmena*) la prise de Karanja et celle de Bhagalpur; puis il énumère — sans mentionner d'autres langues — une série d'autres forts occupés par les Mogols (*tāmraiḥ*)... Ici encore Venkoji l'arrête et demande à ouïr seulement la prise de Panhala (1673). Le poète entame ce récit au chant II, en demandant pardon pour l'imperfection de ses œuvres antérieures et en choisissant le sanskrit comme la plus difficile des douze langues qu'il pratique, et dont il n'a pas donné la liste :

tatrāpi saṃskṛtaiḥ kāvyaṃ kartavyaṃ tvatidurghaṭam.

Le premier personnage qui apparaît dans le récit est comme il convient un être de niveau quelque peu surhumain : c'est le souverain de Delhi. Mais au lieu de prononcer un discours à la manière épique, il écrit à ses généraux : cet emploi des lettres rappelle l'usage des chroniques marathes en prose de la même époque.

Jayaram est en effet bien à sa place parmi les bardes attachés à la personne des princes qu'il chante. Il y a plus : comme M. Divekar le fait observer, dans cette sorte de préface Venkoji parle de son «frère aîné» avec respect ; or la brouille entre les deux frères date du couronnement de Sivaji (1674) et le poème doit donc suivre à quelques mois près les événements qu'il raconte.

Le texte sanskrit est accompagné d'une traduction en marathe, due à M. R. D. Desai.

Jules Bloch.

Syed Nawab Ali and Ch. N. Seddon. *The supplement to the Mirat-i-Ahmedi*, translated from the Persian of Ali Muhammad Khan. — Baroda (Education department), 1924 ; 2-xiv-255 pages in-8°.

Ali Muhammad Khan, diwan de la province de Guzrate au moment des invasions marathes, occupait les loisirs que lui laissait cette époque troublée à rédiger, en collaboration avec un Hindou, une description de sa province. Le livre, terminé vers 1760, contient d'abord une partie historique, qui n'est guère qu'une compilation, ensuite un supplément, qui est une œuvre originale, et que pour cette raison M. Seddon a préféré traduire et publier (le texte persan est sous presse) en premier.

Il débute par l'histoire de la fondation d'Ahmedabad, la description de la ville, de ses quartiers et de ses faubourgs, avec leurs jardins et leurs réservoirs. Le second chapitre, de beaucoup le plus long, donne la liste des tombeaux des saints musulmans (en grande partie soufis) en même temps que leur histoire, ignorée sans doute de la plupart des pèlerins qui visitent annuellement ces tombeaux. Viennent ensuite une liste détaillée des différentes castes («musulmans» proprement dits, et «bohra» ou convertis, p. 121-124 : hindous, p. 124-134) et une description des lieux sacrés du brahmanisme, bien plus courte que celle des tombes musulmanes. Les chapitres III à VI donnent le tableau administratif de la province. Dans le dernier chapitre on trouve d'abord la liste des 27 ports de grande navigation et des 45 *bara* ou ports pour petits bateaux ; celle des rivières ; celle des montagnes ; enfin celle des

«curiosités» du pays où à côté de renseignements sur les mines ou la pêche des perles se mêlent des histoires d'anneaux magiques, de poissons fondant au soleil, etc.

On voit que dans ce livre au plan un peu déconcertant et sinueux Ali Muhammad a fourni une sorte de *Gazetteer*, plein de détails précis, difficiles à retrouver ailleurs, sur la vie d'une province florissante et sur l'histoire musulmane de l'Inde.

Jules Bloch.

K. A. C. Creswell. *The origin of the cruciform plan of Cairene Madrasas.* — Institut français, Le Caire, 1922; in-4°, 12 planches.

Id. *Archæological researches at the citadel of Cairo.* — Institut français, Le Caire, 1924; in-4°, 30 planches.

M. Creswell dans une étude importante qu'il a extraite du *Bulletin de l'Institut du Caire,* t. XXI, a repris la discussion d'une question d'archéologie et d'étude architecturale que Max van Berchem avait jadis soumise à une sagace et profonde analyse (*Corpus* des inscriptions arabes, t. I, p. 254), celle de l'origine du plan cruciforme dans les madrasas du Caire. Ces écoles, qu'on voit apparaître en Perse dès le XIe siècle à Nichapur, puis sous les Seldjukides, s'implantent ensuite en Syrie et en Égypte avec Nūr-ad-dīn et Saladin, mais c'est en Égypte, selon van Berchem, qu'on y voit apparaître en pleine application le plan cruciforme. Son origine syrienne avait été déjà affirmée par Stanley Lane Pool, approuvée par Marçais et par Saladin.

M. Creswell la conteste d'après des études poursuivies par lui en Syrie en 1919, portant sur huit madrasas, édifiées antérieurement à 1270, qui l'amènent à affirmer qu'aucune madrasa à 4 liwans n'avait existé en Syrie, et que la première qui ait présenté un plan cruciforme se rencontre en Égypte, et y fut originale; c'est la Nasiriya, avec ses quatre bras consacrés aux quatre rites différents, et que Mohammed an-Nasir vit terminée en 703/1304. Ce, sur quoi, dit M. Creswell, Max van Berchem était tombé d'accord avec lui, au cours d'une de leurs dernières rencontres au Caire.

Il est fort heureux que la guerre de 1914, qui avait amené militairement M. Creswell en Palestine, l'ait déterminé à l'armistice à se fixer en Égypte. Il y a apporté une curiosité et une activité de travail extraordinaires.

En 1919 le *Bulletin de l'Institut français,* t. XVI, publiait *A brief*

IMPRIMERIE NATIONALE.

chronology of the muhammadan monuments of Egypt, qui est un classement ordonné et discuté, qui rend les plus grands services. L'intérêt avec lequel le roi d'Égypte a suivi ses recherches à la citadelle du Caire, où sa subtilité lui a fait découvrir, sans grands travaux, des ensembles d'architecture remarquables, depuis longtemps ignorés sous les déblais qui les avaient recouverts, a facilité la publication des *Archæological researches at the citadel of Cairo* (*Bulletin de l'Institut français*, t. XXIII).

Le grand travail que M. Creswell prépare, avec la collaboration de M. S. Flury, sur les monuments fatimides du Caire, les découvertes étonnantes faites aux mosquées d'el-Azhar et d'al-Hakem, étayées par une documentation photographique considérable et parfaite, sera un grand événement prochain.

Gaston Migeon.

Laurence Binyon, *L'art asiatique au British Museum* (*sculpture et peinture*); *Ars Asiatica*, vol. VI. — Van Oest, 1925; in-4° jésus, 74 pages, 64 planches hors texte.

M. Laurence Binyon, conservateur au British Museum, signale dans l'Introduction de ce VIe volume d'*Ars Asiatica* les richesses et les lacunes des collections dont il a la charge et fait l'historique de leur formation.

L'ouvrage présente plus de cent spécimens, admirablement reproduits, choisis dans la sculpture indienne et chinoise, l'art bactrien, la peinture chinoise, japonaise, tibétaine, coréenne, persane, indienne (écoles mogole et rajpoutes), siamoise et birmane. Ces œuvres sont commentées utilement.

Marcelle Lalou.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 13 NOVEMBRE 1925.

La séance est ouverte à 5 heures, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Huart et S. Lévi, *vice-présidents;* Mme de Wilman-Grabowska; Mlles Galland, Homburger, Linossier, Meyer; MM. Bagchi, Benveniste, Béridzé, Bouvat, A.-M. Boyer, Cabaton, Chatterji, Coedès, Delafosse, Deny, Ferrand, de Genouillac, Grousset, Hadjibeyli, Madrolle, Margouliès, H. Maspero, Masson-Oursel, Meillet, Minorsky, Nicolas, Nikitine, Pelliot, Pinasseau, Polain, Rappoport, Sidersky, Vost-Bourbon, *membres;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Assemblée générale.

Le quorum n'ayant pas été atteint à l'assemblée du 11 juin, les membres de la Société étaient de nouveau convoqués en assemblée générale, à l'effet de fixer le montant de la cotisation.

Sur la proposition du président, l'assemblée prend à l'unanimité les décisions suivantes :

La cotisation annuelle est de 120 francs; elle est réduite à 60 francs pour les pays à change déprécié dont le bureau est chargé de dresser la liste : le rachat des cotisations est suspendu jusqu'à nouvelle décision de l'assemblée générale. L'assemblée donne en outre pleins pouvoirs à M. Gabriel Ferrand de toucher toutes sommes allouées à la Société ou qui pourraient lui être allouées à l'avenir et d'en donner quittance.

Séance mensuelle.

Le procès-verbal de la séance du 8 mai est lu et adopté.

Sont élus membres de la Société :

MM. G.-S. Colin, présenté par MM. Gaudefroy-Demombynes et Ferrand;
G. Doin, présenté par MM. Senart et Ferrand;
J. H. Leibovitch, présenté par MM. Huart et Thureau-Dangin;
P. Sbath, présenté par MM. Massignon et Bouvat;
E. Takaïchvili, présenté par MM. Huart et Thureau-Dangin;
Tarkhan Bek Baranowski, présenté par MM. Hadjibeyli et Bouvat.

M. le Président annonce la mort de M. Maitre, conservateur adjoint du Musée Guimet, ancien directeur de l'École d'Extrême-Orient, et rappelle les services rendus à l'orientalisme par ce très regretté confrère.

La Société a également perdu M. Adolphe Cattaui Bey, secrétaire général de la Société royale de Géographie du Caire et délégué de l'Égypte aux fêtes de notre centenaire.

M. Ferrand fait l'éloge de M. Léopold de Saussure, récemment décédé, et de ses travaux.

Diverses publications sont offertes par MM. Huart, Delafosse et Sidersky.

Les membres de la Commission du Journal sont réélus.

M. Delafosse étudie l'origine des noms de monnaies usitées au Soudan.

Observations de M. Huart.

M. Coedès fait une communication à propos du *Tâmbralinga.*

Observations de MM. S. Lévi et Pelliot.

La séance est levée à 6 heures 1/2.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

SUR L'ORIGINE DES NOMS DE MONNAIES USITÉS AU SOUDAN.

Les monnaies en usage chez les Noirs de l'Afrique sont très variées. Les unes sont des objets d'échange ayant une valeur intrinsèque et pouvant être employés autrement que comme monnaies (barres de sel, têtes de tabac, pièces d'étoffe, grains de corail, etc.); d'autres sont des monnaies proprement dites à valeur conventionnelle; d'autres encore ne servent qu'à établir les comptes ou chiffrer les valeurs (barre de fer, gallon d'huile, pied de bétail, etc.). Je ne m'occuperai pas ici des articles d'échange, non plus que des monnaies de compte et d'évaluation. Je laisserai également de côté les diverses monnaies, métalliques pour la plupart, qui sont fabriquées par des artisans locaux et ont cours surtout parmi les populations de la grande forêt et de la zone équatoriale (pioches ou lames de fer, anneaux de cuivre, etc.).

Je m'en tiendrai aux monnaies usitées le plus généralement parmi les populations de la région dite soudanaise, c'est-à-dire comprise, dans son ensemble, entre la forêt équatoriale et le Sahara. Ces monnaies sont de trois types : les cauries (ou cauris), la poudre d'or et les pièces d'argent ou de bronze introduites par les Européens.

Ces pièces sont actuellement (1925) remplacées en grande partie par des billets ou jetons provisoires, mais les noms qu'elles portaient ont été maintenus pour désigner leur valeur.

*
* *

Cauries. — Les cauries, ces petits coquillages blancs univalves (*Cypræa moneta*), originaires de l'océan Indien et particulièrement des îles Maldives, ont servi longtemps de monnaie dans l'Extrême-Orient avant de jouer le même rôle dans l'Inde. Ils ont vraisemblablement été importés sur la côte orientale d'Afrique par les marchands hindous, persans et arabes qui allaient commercer au pays des *Zendj* ou *Zeng*, c'est-à-dire des nègres. A de certaines époques, ils y ont été apportés aussi à pleins navires, par des Européens — des Portugais principalement — qui les achetaient à bas prix dans leurs établissements de l'Inde où ils n'avaient plus cours et les revendaient avec bénéfice dans les escales de la côte orientale d'Afrique.

C'est avec le nom qu'ils portent en bengali (*kauri*) que ces coquillages ont passé en Afrique. Ce nom se retrouve sans changement en souahili.

Peu à peu et de proche en proche, ils ont gagné vers l'Ouest, augmentant de valeur à mesure qu'ils s'éloignaient de leur point d'origine. Actuellement, on les rencontre depuis l'océan Indien jusqu'à l'Atlantique. Mais, alors qu'ils ne sont plus que des objets de parure dans l'Afrique orientale, qu'ils ne constituent qu'une monnaie fort dépréciée dans l'Afrique centrale (en Nigeria, ils étaient en 1918 au taux moyen de 6,000, 5,000 ou 4,000 pour 1 shilling; au Dahomey, de 4,000 pour 1 franc), ils sont encore employés couramment, pour les menus achats, sur les marchés du Soudan occidental, où ils valaient en 1918, selon les régions, 1 franc les 1,000 (Haute-Volta et haute Côte d'Ivoire), 1 franc les 800 (pays bambara) et 1 franc les 600 (pays malinké du Haut-Sénégal et de la Haute-Gambie). Ils sont de plus en plus rares à mesure que l'on s'approche de l'Atlantique et leur valeur est de plus en plus grande à mesure que l'on s'avance davantage vers l'Ouest.

Le mot *kauri* ne semble pas avoir pénétré au delà du bief Nord-Sud du Niger, au moins pour désigner les cauries. Mais à l'est de ce bief, en pleine Afrique centrale, on le retrouve — ou du moins on retrouve le radical qui lui a donné naissance — dans les pays de langue haoussa et dans les régions où cette langue sert d'idiome commercial. Il existe en haoussa trois mots différents pour désigner les cauries : l'un (*wuri*), qui est employé pour le compte de la monnaie, provient probablement de la chute de la première syllabe de *kauri*, considérée comme préfixe accessoire; toutefois, il semblerait également permis de rapprocher cette forme *wuri* du nom arabe du caurie (*wadʿa* وَدْعَة) et surtout du diminutif usité dans l'Afrique du Nord (*wūdīʿa* وُودِيعَة, en arabe parlé); le deuxième (*kurdi*), qui est employé comme collectif, avec le sens de notre expression «de l'argent», peut aussi se rattacher à *kauri*, à moins qu'il ne faille le rapporter à la même source que le *ṣurdi* de l'Algérie (latin *solidum*, italien *soldo*, français «sou»); le troisième enfin (*kawara* ou *alkawara*), dont on se sert pour désigner l'unité (un caurie), rappelle, soit une sorte de pluriel arabisé de *kauri*, soit plutôt la forme arabisée *kauḏa* (كَوْذَة) ou, précédée de l'article, *alkauḏa*.

A l'ouest du bief Nord-Sud du Niger, on désigne en général les cauries par le mot indigène signifiant «coquillage», par exemple *akwe* en dahoméen, *kolo* en mandingue, etc. Cependant il se pourrait que, dans le mot *wòri* ou *wāri*, qui sert actuellement en mandingue à dési-

gner l'argent (métal ou monnaie), il convienne de retrouver le *wuri* du haoussa ou tout au moins une origine analogue, mais rien n'est moins certain.

Là où «caurie» se traduit par le nom indigène du «coquillage», on ne se sert de ce dernier que comme nom d'unité ou comme collectif. Pour désigner un nombre déterminé de cauries, constituant une valeur de compte, on fait usage d'expressions spéciales, dans lesquelles le mot correspondant à «caurie» n'est pas mentionné; ces expressions, toutes indigènes, varient selon la valeur à représenter. Toutes les valeurs sont à base de cinq cauries. Pour compter, on dispose les coquillages par petits tas de 5; 2 tas de 5, réunis, forment un tas de 10; 2 tas de 10, mis ensemble, forment un tas de 20; 5 tas de 20 font un tas de 100; 10 tas de 20 font un tas de 200. Chacun de ces tas (de 5, de 10, de 20, de 200) constitue une unité de compte et porte un nom spécial : en mandingue, le tas de 5 cauries ou sa valeur se dit *daba-deṅ* (enfant de *daba*); le tas de 10 cauries s'appelle *daba,* c'est-à-dire «houe», la valeur d'un fer de houe, qui servait d'unité monétaire avant l'introduction des cauries, ayant été, lors de cette introduction, identifiée à 10 cauries (depuis, les cauries ayant été dépréciés en raison de leur abondance, la valeur d'un fer de houe, exprimée en cauries, s'est plus que centuplée, mais le nom de la houe a continué à désigner 10 cauries); le tas de 20 cauries ou sa valeur se dit *toko,* d'un mot que les indigènes assurent être une légère déformation phonétique de *tó-kó* «prix d'un repas» [littéralement : affaire (*kó*) de pâte alimentaire (*tó*)]; le tas de 100 cauries ou sa valeur, représentant en 1918 10 centimes dans la haute Côte d'Ivoire, se dit *daba-tã* (10 houes); enfin le tas de 200 cauries ou sa valeur se dit *sīra,* c'est-à-dire «chemin, route», parce que la taxe à payer par un étranger pour se faire ouvrir la route du pays à traverser était fixée autrefois à 200 cauries.

Ces expressions ont pris la valeur de 5, 10, 20, 100 ou 200 unités monétaires, quelle que soit la nature de celles-ci, et l'on en fait couramment usage pour évaluer des sommes en monnaie française. Par exemple, l'unité monétaire étant au Soudan la pièce de 5 francs et non le franc, une somme de 100 francs — c'est-à-dire 20 pièces de 5 francs — se dit «un *toko*», exactement comme 20 cauries, et 1,000 francs, c'est-à-dire 200 unités de compte à 5 francs l'unité, se dit «un *sīra*», tout comme 200 cauries. Il suffit, pour s'y reconnaître, de savoir s'il est question de cauries ou de monnaie française, et ce procédé est extrêmement commode pour traduire rapidement l'énoncé d'une somme élevée exprimée en francs, beaucoup plus commode que la méthode qui

consiste à diviser cette somme par 5 et à l'exprimer ensuite en pièces de 5 francs.

*
* *

Poudre d'or. — La poudre d'or, assez dédaignée comme monnaie depuis l'introduction de pièces métalliques ou de billets d'origine européenne, était encore couramment employée il y a une trentaine d'années. Les valeurs se décomptaient au poids et tous les marchands, ainsi que beaucoup de simples clients, avaient chacun sa petite balance, à fléau et à plateaux en cuivre, et sa série de poids, ou ses séries, car on en possédait généralement deux, une pour les achats et une autre pour les ventes. Ces poids sont en cuivre, tantôt de fabrication locale, tantôt d'importation; les petites valeurs sont pesées au moyen de graines végétales déterminées.

Dans le Soudan, l'unité de poids adoptée est le «gros», avec son nom arabe (*miṯkāl* مِثْقَال) plus ou moins déformé : *metikāle, mutukāle, miṅkāle*, etc. Plus rarement, on fait usage de l'once, désignée aussi par son nom arabe (*'ūḳiyya* أُوقِيَّة) habituellement prononcé *wakiya*.

Mais plus au Sud, dans les régions d'où l'on extrait l'or et dans les provinces limitrophes, les unités de poids sont beaucoup plus nombreuses et portent toutes des noms indigènes. Les principales, à la Côte d'Or et à la Côte d'Ivoire, ainsi que dans les pays qui sont en relations d'affaires avec ces contrées, sont : le *taku* (0 gr. 16), l'*ake* (2 gr.), le *tra* (7 gr.), le *bari* (9 gr.), le *tya* (12 gr.), l'*anüi* (13 gr.), l'*anā* (16 gr.), l'*atakpi* (36 gr.) et le *ta* (52 gr.). Chacune de ces unités a ses fractions et ses multiples. Plusieurs de ces mots ont été utilisés, lors de l'introduction des monnaies européennes, pour désigner certaines de ces monnaies, au taux approximatif de 3 francs le gramme de poudre d'or : la pièce de 50 centimes, notamment, est souvent appelée *taku*.

Quant au nom de l'or lui-même, il se présente le plus souvent sous l'espèce d'un mot d'origine indigène, appartenant à une racine négro-africaine, très répandue, qui exprime l'idée de «pureté». Peut-être considère-t-on l'or comme le métal pur par excellence; peut-être au contraire l'idée de pureté est-elle évoquée par la mention de l'or et le nom donné à ce métal a-t-il été emprunté pour représenter le concept de pureté. On a ainsi : en peul *kaṅṅe* «or»; en sarakollé *kaṅe* «or» et «objet pur»; en mandingue *sāni* ou *sānu*, avec ces deux significations; en soussou *ḫèna* «or» et *sèni* «objet pur»; en mossi *sānem* «or»; en haoussa *tsāri* «pur». On retrouve cette racine jusqu'en hottentot, sous la forme *tsānu*, avec le sens de «pur».

Il se peut d'ailleurs que le fait de désigner l'or à l'aide d'un mot signifiant «objet pur» se rattache au phénomène de l'interdit magique qui frappe très souvent, chez les noirs, le nom de plusieurs métaux, en particulier celui de l'or et celui du fer. Ce nom étant considéré comme «tabou», on lui substitue, soit un surnom à valeur qualificative, comme «le pur», soit une appellation d'origine étrangère. C'est ainsi qu'en haoussa on ne désigne l'or, en tant que métal, que par le mot *zināria*, visiblement dérivé de l'arabe *dinār* دِينَار «denier d'or» ou tout au moins ayant la même origine que *dinār*. Dans les langues des contrées aurifères de la Côte d'Or et de la Côte d'Ivoire, l'or se dit partout *sika*, mot que l'on ne manquera point de rapprocher du nom de la monnaie orientale bien connue, en arabe *sikka* سِكّة. Il convient de rappeler qu'aux XIVe, XVe et XVIe siècles, il circulait au Soudan une certaine quantité de monnaies d'or, d'origines et de valeurs diverses, qui étaient généralement désignées sous le nom de *dināri* ou *dināru* et sous celui de *sika*.

*
* *

Monnaies européennes. — En fait de monnaies d'or, on ne rencontrait guère au Soudan, avant la guerre mondiale de 1914-1918, que des livres sterling, dont le nom anglais «pound» s'était déformé en *pònu*.

Actuellement, les pièces de monnaie en usage dans les colonies françaises de l'Afrique occidentale, soit sous leur forme métallique, soit sous la forme de billets ou jetons représentant leur valeur fiduciaire, sont : la pièce de 5 francs, unité monétaire; la pièce de 2 francs; la pièce de 1 franc; la pièce de 50 centimes; la pièce de 25 centimes (le nom qu'on lui donne était employé, pour désigner sa valeur, bien avant l'introduction de la pièce); la pièce de 10 centimes; enfin la pièce de 5 centimes. Dans les colonies anglaises, les pièces de 1 shilling, de 6 pence, de 1 penny et d'un demi-penny portent respectivement les mêmes noms que, dans les colonies françaises, les pièces de 1 franc, de 50 centimes, de 10 centimes et de 5 centimes.

Seule, la pièce de 5 francs porte quelquefois un nom indigène, tiré de sa forme : par exemple, chez les Toucouleurs du Foûta sénégalais, on l'appelle *mbūḍu* «galette». Souvent, on la désigne au moyen d'un augmentatif ou d'un dérivé du nom, généralement étranger, donné à toute monnaie d'argent (en mandingue *wāri-ba* «grand argent» et *dalāsī* «graine d'argent», en baoulé *dara-kpri* «grand argent», etc.). Ces expressions sont d'ailleurs d'un usage moins répandu que des mots empruntés à des langues étrangères, qui sont : dans l'Est, *talari* (thaler),

introduit en même temps que le thaler autrichien à l'effigie de Marie-Thérèse; dans le centre, et jusqu'à Tombouctou inclus, *liāra* (réal arabe ريال, *liāl* ou «liard» de l'Inde); dans l'Ouest, *dòròme* ou *derem*, où l'on retrouve sans peine le *dirhem* دِرْهَم des Arabes (drachme).

Les autres monnaies ou leurs valeurs sont uniquement désignées à l'aide de mots d'origine étrangère, origine présentant d'ailleurs une grande variété selon les monnaies.

La pièce de 2 francs ou sa valeur se dit *dubale* ou *dubali* (en songoï *dubal*). On a voulu voir dans ce mot le français «double», parce qu'il s'agit d'un «double franc». Mais, outre que je ne sache point qu'on ait jamais appelé chez nous la pièce de 2 francs un «double», le mot soudanais est certainement très antérieur à l'introduction au Soudan de notre pièce de 2 francs, introduction qui est très récente : on ne connaissait pas cette pièce à Tombouctou avant notre occupation et, pourtant, on s'y servait déjà du mot *dubal* pour désigner sa valeur. Je me demande s'il n'y aurait pas lieu de rattacher l'origine de ce mot au latin *libra*, qui a donné «livre» en français.

Il ne faut pas songer au mot «doublon» (espagnol «doblon»), qui serait vraisemblablement passé dans les langues du Soudan sous la forme qu'il a prise en arabe (*dublūn* دُبْلُون) et n'aurait guère pu donner une forme dépourvue de la syllabe finale.

Quant à la différence entre la valeur de la monnaie représentée par le mot original et la valeur exprimée par le mot soudanais, elle ne saurait être invoquée comme argument contraire à l'étymologie suggérée, attendu qu'un même vocable a souvent servi, soit à la même époque, soit à des époques diverses, à désigner des monnaies de valeurs très différentes et de composition métallique distincte (par exemple, le denier d'or, le denier d'argent et le denier de bronze). De plus, en passant d'un pays dans un autre, le même nom de monnaie a revêtu fréquemment des valeurs très éloignées l'une de l'autre (livre française et livre anglaise).

La pièce de 1 franc ou sa valeur se dit *tama* ou *tamba* (mandingue, peul, ouolof, etc.) ou *tamā* (samo, mossi, etc.) ou *tamma* (songoï, haoussa, etc.). Ce mot me paraît devoir être rapproché du *toman* persan et de plusieurs autres monnaies orientales dont le nom a peut-être la même origine, telles que le *dam* de l'Inde. Sur le bas Sénégal et à Dakar, on emploie tantôt *tama*, tantôt *pisterīn*, qui semble se rapporter à «piastre», tantôt et le plus souvent *fifīn*, qui doit provenir d'une corruption de «peseta»; ces deux derniers mots, qui n'ont dépassé les abords de l'océan Atlantique qu'autant qu'ils ont été véhiculés par les

Ouolofs du bas Sénégal, ont été manifestement introduits par les navigateurs européens, à une époque bien postérieure à l'introduction du mot *tama*.

Quant au nom soudanais de la pièce de 50 centimes (*tāka, taṅka, taṅga*), le même dans toutes les langues d'un bout à l'autre du Soudan, il n'y a pas de doute sur son origine orientale : il est bien connu dans l'Inde, la Perse, l'Arabie et la Turquie.

Celui qui sert à désigner la valeur de 25 centimes et, depuis son importation très récente, la pièce de cette valeur, est *pikini* dans tout le Soudan. On a voulu rapprocher ce mot du portugais *pequenho* «petit» ou du Pidgin-English *pickin*, qui a le même sens que *pequenho*. Une telle étymologie me semble improbable, appliquée à un nom de monnaie, car je ne sache pas que le mot signifiant «petit» ait jamais été usité par les Portugais pour représenter une monnaie quelconque. De plus, *pikini* paraît très ancien au Soudan et y est très employé. Je verrais plus volontiers dans ce vocable un vestige du latin *pecunia*, qui, en dépit de son étymologie bien connue, a servi, dans plusieurs provinces de l'Empire romain, à désigner la petite monnaie.

Pour ce qui est des pièces ou valeurs de 10 et de 5 centimes, elles sont représentées par des noms d'origine récente. La première se dit universellement *koporo*, mot qui provient sans aucun doute de l'anglais *copper* «cuivre», lequel est usité tout le long des côtes d'Afrique comme synonyme de «penny», par les Européens aussi bien que par les indigènes. La seconde se dit partout *su* (sou), mot qui semble constituer le seul emprunt fait à la langue française en fait de noms de monnaies.

Peut-être n'est-il pas sans intérêt de dire un mot du nom donné à l'argent. C'est, presque toujours, un nom d'origine étrangère, ce qui s'explique aisément, le métal dont il s'agit n'existant pas au Soudan ou, tout au moins, n'y ayant pas été exploité jusqu'à ce jour. C'est aussi, en général, un nom de monnaie, l'argent n'ayant jamais été introduit chez les Noirs qu'à l'état monnayé.

Il existe souvent dans la même langue plusieurs mots complètement distincts pour désigner l'argent. Ainsi, en mandingue, on entend les trois mots *wāri* ou *wòri*, dont il a été parlé plus haut et qu'il convient peut-être de rattacher au nom des cauries, *dalā* ou *darā* et *kālisi*.

Le nom de l'argent le plus répandu au Soudan paraît être *dalā, darā, dara* ou *dellā*, qu'on peut être tenté de rapprocher du nom de la piastre darique (*dara*) ou de celui de la pièce d'argent dite *dharana* du système de Manou. On fait aussi beaucoup usage, notamment au Soudan occidental, ~~du mot~~ *kālisi*, *kālis* ou *ḫalsa*, qu'il faut évidemment rapporter

à l'arabe *ḫāliṣ* خَالِص (blanc, argent blanc, monnaie blanche), seul mot couramment employé par les Maures, du Sénégal au Sud Marocain, pour désigner l'argent monnayé. Enfin, il convient de noter le terme *azurŭfa* ou *azurfa*, usité chez les Haoussa et dans le Soudan central; on a proposé de le rapprocher du radical qui a donné «Silber» en allemand et «silver» en anglais, qu'on retrouve également en slave et en baltique, et qui doit être d origine très reculée; toutefois, il semble plus probable de faire venir *azurŭfa*, au moins en ligne directe, du nom de la monnaie orientale dite *ašrafi* أَشْرَفِي, qui est appelée parfois «séraphin» dans des relations d'anciens voyageurs français. Le fait que l'*ašrafi* était communément une monnaie d'or ne saurait avoir empêché son nom de devenir synonyme de monnaie d'argent, par suite du même processus qui nous fait dire «il a de l'argent» de quelqu'un qui, en réalité, a sa fortune en or, en billets, en titres ou en tout autres valeurs.

*
* *

L'étude des noms donnés aux monnaies peut fournir d'utiles indications sur la provenance de celles-ci. C'est ainsi que l'origine hindoue du nom donné aux cauries dans le Soudan oriental et central suffirait, si nous ne le savions par ailleurs, à prouver que ces coquillages ont été apportés en Afrique principalement par la voie de l'océan Indien.

La poudre d'or est assurément indigène. Mais la persistance des noms arabes donnés, dans le Soudan occidental, aux poids employés pour la peser montre que c'est avec l'Afrique du Nord que le commerce de l'or a été autrefois le plus actif dans cette région. Une autre preuve du même fait est donnée par l'emploi de mots tels que *dinări* ou *zinăria* pour désigner soit des pièces d'or soit l'or lui-même et de mots tels que *dirhem* ou ses dérivés pour désigner l'écu de 5 francs ou tels que *kălisi* pour désigner l'argent.

L'influence proprement orientale se révèle davantage par des mots comme *dară* ou *azurŭfa* pour l'argent, *sika* pour l'or, *liăra* pour la pièce de 5 francs, *tama* et *tăka* pour les pièces de 1 franc et de 50 centimes.

Par ailleurs, les mots *dubale* pour la pièce de 2 francs et *pikini* pour 25 centimes, si les étymologies suggérées ci-dessus sont confirmées, apporteraient de nouveaux arguments en faveur de la théorie, déjà assise du reste, de très vieilles influences de l'Europe méditerranéenne sur le nord du Soudan, par l'intermédiaire de la Berbérie.

Maurice Delafosse.

SÉANCE DU 11 DÉCEMBRE 1925.

La séance est ouverte à 5 heures sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Huart et Sylvain Lévi, *vice-présidents;* M[mes] Massieu et de Wilman-Grabowska; M[lles] Gallaud, Lalou et Linossier; MM. Basmadjian, Benveniste, Bouvat, A.-M. Boyer, Deny, Ferrand, de Genouillac, Grousset, Hadjibeyli, Misconi, Nikitine, Pelliot, Polain, Przyluski, Rappoport, Vosy-Bourbon, *membres.*

Le procès-verbal de la séance du 13 novembre est lu et adopté.

M. le Président souhaite la bienvenue à M. Gawronski, qui assiste à la séance.

Sont élus membres de la Société :

MM. A. Bricteux, présenté par MM. Casanova et Polain;
- le docteur R. Eisler et Ali Mardan Bek Toptchibachy, président du Parlement et de la Délégation de paix de l'Azerbaïdjan, présentés par MM. Huart et Bouvat.

M. Deny communique à la Société le programme du Congrès de turcologie qui se tiendra à Bakou à la fin du mois.

M. Raymond Schwab lit une étude sur l'exemplaire du *Zend Avesta* annoté par Anquetil Duperron, exemplaire qui, devenu la propriété du K. R. Cama Institute de Bombay, a été confié provisoirement à la Société Asiatique par M. Modi.

M. J. Deny décrit un vieux *tefsīr* ou commentaire du Ḳor'ān en turc, provenant de la Mosquée de Sedd-ül-Bahr (Dardanelles), qu'il a signalé précédemment (*Grammaire turque,* Paris, Leroux, 1920, p. xxi), mais qu'il identifie actuellement d'une façon plus complète en démontrant qu'il est le commencement d'un ouvrage jugé d'abord anonyme et signalé par feu Seybold dans la *Festschrift Sachau,* Berlin, Reimer, 1915,

p. 326 à 332. Cet ouvrage est l'*Enfes-ül-jevāhir,* traduction par Ebū'l-fazl Musa ben Hāji Huseyn ben 'Isā El-Iznīḳi, d'un original arabe intitulé *Lubābu't-ta'wīl fī ma'ānī-t-tanzīl* dû à la plume de 'Alā-ud-dīn 'Alī ben Mohammad ben Ibrāhīm al-Baġdādi as-Sūfi, connu sous le nom d'Al-Ḫāzin (H.Ḫ., V, 298).

Une copie d'un autre volume (appartenant à Harrassowitz) du même ouvrage a amené M. Richard Hartmann, travaillant de son côté, à exprimer, sous forme d'hypothèse, la même opinion (*O.L.Z.,* n° 8 de septembre 1924, col. 497 à 503).

M. Deny donne quelques indications sur les autres ouvrages d'Iznīḳi, d'après le regretté Brusalî Mehemed Ṭāhir (*Türk Yurdu,* du 10 temmoux 1330 = 23 juillet 1194, 3e année, 6e tome, n° 70, p. 2329 à 2331).

Dans ces conditions et indépendamment des deux exemplaires, au nombre de volumes inconnu, qui se trouveraient à Stamboul et à Brousse, on peut identifier dès à présent les copies suivantes en Occident (les années des copies sont indiquées entre crochets).

T. Ier (sourats I à V), une copie, de Sedd-ül-Bahr, actuellement à Paris [1426].

T. II (sourats VI à XVIII, verset 25), inconnu.

T. III (sourats XVIII, verset 26, à XXXV), deux copies : Bibliothèque nationale de Paris [1548-1549] et Librairie Harrassowitz à Leipzig [1444].

T. IV et dernier (sourats XXXVI à la fin), quatre copies : British Museum [XVIIe siècle (?)], Breslau [1579], Hambourg [1541] et Bibliothèque Nationale de Paris, Suppl. turc n° 23 [1679].

Une description plus complète du manuscrit de 1426 paraîtra dans le *Journal Asiatique.*

M. J. Deny, actuellement au Caire, y a recueilli les nouveaux renseignements suivants :

Il existe au Caire un exemplaire du tome Ier de l'*Enfes-ül-J̌evāhir,* paraissant dater de la fin du XVe siècle. Acquis en 1903 seulement, il ne figure pas au catalogue imprimé de la Bibliothèque khédiviale.

Des recherches faites à la même bibliothèque ont permis d'établir en outre que, contrairement à ce qu'avait fait croire une affirmation non

contrôlée du regretté Mehemed Ṭâhir, cet ouvrage est la traduction, non pas du *Tafsîr* d'al-Ḫāzin, mais de celui d'Ebū-l-Leyṯ (+ 375 H.). Cette traduction comporte, d'ailleurs, de très nombreuses additions faites par Iznīḳi et est, au minimnm, trois fois plus étendue que l'original. Le passage, notamment, qui concerne les droits respectifs des époux et qui a été lu à la séance de la Société asiatique, est de la plume d'Iznīḳi, ce qui en augmente l'intérêt, au point de vue de la connaissance des idées sociales du monde musulman de Turquie au commencement du xve siècle.

Observations de M. Huart.

La séance est levée à 6 heures et demie.

SÉANCE DU 8 JANVIER 1926.

La séance est ouverte à 5 heures, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Huart et S. Lévi, *vice-présidents;* Mme de Wilman-Grabowska; Mlles Gallaud, Lalou, Linossier; MM. Bacot, Bannerji, Basmadjian, Benveniste, Béridzé, Bloch, Bouvat, Chakrabarty, Chatterji, Contenau, Deny, Elisséev, Fadeggon, Ferrand, de Genouillac, Godart, Grousset, Hackin, Hadjibeyli, Hariz, Lefèvre-Pontalis, Ligeti, Madrolle, G. Maspero, H. Maspero, Massignon, Misconi, Mukrimin Khalil Bey, Nicolas, Nikitine, Ort, Pelliot, Przyluski, Rappoport, Stern, Toptchibachy, Vosy-Bourbon, *membres;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 11 décembre est lu et adopté.

Sont élus membres de la Société :

MM. H. W. Duda, présenté par MM. Deny et Ort;
L. Ligeti, présenté par MM. Ferrand et Deny;
Mukrimin Khalil Bey, présenté par MM. Huart et Deny;
Yamada, présenté par MM. S. Lévi et Pelliot;
H. Terrasse, présenté par MM. Ferrand et Basset;
Lo Kiu-louen, présenté par MM. Pelliot et H. Maspero.

Sur la proposition du Président, M. Contenau est élu délégué de la Société au prochain congrès archéologique de Syrie et Palestine.

M. Stern étudie la date du Bàyon d'Angkor-Thom et des monuments du même style. Il achèvera sa communication à la prochaine séance.

M. Parmentier fait ressortir l'intérêt de la communication de M. Stern.

M. Hariz expose l'état de la médecine arabe avant l'Islam.

La séance est levée à 6 heures et demie.

SÉANCE DU 12 FÉVRIER 1926.

La séance est ouverte à 5 heures sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Huart et S. Lévi, *vice-présidents;* Mlles Gallaud, Lalou et Linossier; MM. Benveniste, Bouvat, A.-M. Boyer, Duda, Eisler, Fadeggon, Ferrand, de Genouillac, Grousset, Hadjibeyli, Lefèvre-Pontalis, G. Maspero, de Maydell, Mukrimin Khalil Bey, Nikitine, Parmentier, Polain, Przyluski, Sidersky, Stern, Toptchibachy, Vosy-Bourbon, *membres;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 8 janvier est lu et adopté.

Sont élus membres de la Société :

MM. Th. Diedrichsen, présenté par MM. Pelliot et H. Maspero;
M. Z. Siddiqi, présenté par MM. Massignon et Bloch.

M. Bouvat offre à la Société, au nom de M. Saturnino Ximenez, un volume intitulé *L'Asie Mineure en ruines.*

Terminant une communication commencée à la séance précédente, M. Philippe Stern cherche à prouver que le Bàyon d'Angkor n'est pas,

comme on le supposait jusqu'ici, de la fin du IXe siècle, mais qu'il a été édifié au XIe siècle et terminé probablement entre 1050 et 1065. L'auteur s'appuie sur la distinction qu'il fait de deux styles dans la sculpture khmère d'époque angkoréenne et sur des considérations relatives au Bouddha de Tép Pranàṃ, au caractère bouddhique des monuments du style du Bàyon ainsi qu'à une récente étude historique de M. Cœdès. Examinant les trois édifices qui s'élèvent vers le centre d'Angkor (Phĭmãnàkàs, Baphuon, Bàyon), il montre, par l'étude de leur style et des inscriptions les concernant, les difficultés rencontrées par la chronologie jusqu'ici admise, difficultés qui semblent disparaître avec la présente hypothèse. Il insiste sur ce point et sur les récentes découvertes archéologiques de M. Parmentier au Bàyon, qui fournissent un appui sérieux à l'idée qu'il expose.

Quant aux conséquences de celle-ci, elles paraissent devoir conduire à une conception toute nouvelle de l'évolution générale de l'art khmer, beaucoup de monuments étant datés par similitude avec le Bàyon et un grand nombre par opposition avec lui. Des anomalies soulevées par la chronologie admise jusqu'ici concernant les levées de terre dans l'intérieur de l'enceinte d'Angkor, les tours des danseurs de corde, la terrasse des éléphants et le pavillon d'entrée du Palais Royal, l'apparition brusque du style du Bàyon, etc., s'évanouissent. L'histoire de la ville d'Angkor se trouve modifiée : la ville de Yaśovarman paraît relativement modeste, avec le Phĭmãnàkàs comme «Mont Central», orienté par rapport au Bàrày oriental et au Phnoṃ Bàkheṅ, et on peut suivre le développement progressif de la cité jusqu'au Bàyon et aux autres grandes constructions du XIe siècle qui lui donnèrent, semble-t-il, son aspect actuel. On voit en même temps se dessiner l'évolution de l'architecture (évolution des matériaux employés, du plan, de la galerie, du chapiteau, du fronton, du linteau, de la colonnette) et l'évolution de la sculpture (naga, lion et surtout grands personnages sculptés en bas-relief sur les édifices). Ces résultats semblent montrer l'impossibilité de placer le Bàyon à la même époque que des monuments comme Lolei et le Phĭmãnàkàs et l'existence d'un lien entre l'art de Lolei et celui de Kòḥ Kér d'une part, l'art du Bàyon et celui d'Angkor Vat d'autre part. Une étude sur le Bàyon d'Angkor et l'évolution de l'art khmer, qui doit paraître dans la bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet, donnera les détails de ces communications ainsi que les développements qui n'ont pu être indiqués de vive voix.

Observations de MM. Parmentier, G. Maspero et S. Lévi.

IMPRIMERIE NATIONALE.

M. Hadjibeyli lit un exposé sur la presse en Azerbaïdjan. (Voir l'annexe au procès-verbal.)

La séance est levée à 6 heures et demie.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

LA PRESSE EN AZERBAÏDJAN.

Le premier journal en langue azérie fut fondé en 1875 à Bakou. Il portait le titre d'*Akintchi* «Le Semeur». Son fondateur était Hassan bey Zerdabi, agronome et instituteur de profession. *Akintchi* paraissait deux à trois fois par mois. Il a été suspendu par les autorités russes en 1877, pendant la guerre russo-turque et la révolution au Daghestan, et Hassan bey fut déporté à Stavropol. Les rédacteurs permanents du premier journal azéri furent : l'historien Adiguezalof, le poète Hadji Seid Azim Chirvani, le dramaturge Nadjaf bey Vesirof, le médecin Kerim bey Mehmandarof, etc. Son tirage atteignait le chiffre de 600. Les questions spécialement traitées par *Akintchi* furent : l'agriculture, l'appel vers l'émancipation et la critique des coutumes routinières et du fanatisme religieux.

Le deuxième journal en langue azérie fut *Zia* «La lumière», fondé à Tiflis en 1879 par les frères Unsi zadé, théologiens. En 1880, le journal prit le nom de *Ziaï Kavkaz*. Le journal était bi-hebdomadaire. Il a paru pendant trois ans. En 1883, les mêmes frères Unsi zadé fondèrent un autre journal intitulé *Kachkul*, qui ne dura que quelque temps.

Les questions spécialement traitées dans ces organes sont : la refonte de l'alphabet arabe pour la transcription du turc azéri, le *chariat* et la littérature.

De 1885 à 1903 les Azerbaïdjaniens n'avaient pas leur presse nationale. Mais il y eut le journal *Caspie* en russe, paraissant à Bakou, qui, édité par Hadji Zeinal Abdine Taguief, défendait les intérêts des musulmans de l'Azerbaïdjan, surtout à l'époque où la direction du journal était entre les mains d'Ali Mardan bey Toptchibachi, avocat (1895-1907). En 1908, *Caspie* fut confié à un Russe, M. Veinberg, qui ne réussit pas à défendre la cause des Azerbaïdjaniens dans la mesure voulue. En

1917, pendant la révolution de février, une page spéciale fut cédée par l'administration du journal au Comité national musulman de Bakou, qui paraissait sous un autre titre et dont la direction fut confiée à Djeyhoun bey Hadjibeyli. Pendant les massacres de mars 1918, le bureau du *Caspie* fut incendié.

On a essayé, sans succès, de faire revivre le *Caspie* sous le Gouvernement national azerbaïdjanien.

En 1903, fut fondé à Tiflis un quotidien rédigé en turc : *Charki-Rous* «La Russie orientale», dirigé par Mohamed Agha Chahtakhtinski; mais le journal ne dura pas longtemps et dut cesser sa publication faute de ressources. En dehors des rédacteurs azéris qui étaient peu nombreux, y collaboraient des musulmans du Volga. Les questions spécialement traitées étaient la refonte de l'alphabet arabe et l'émancipation des femmes. Le tirage était d'environ 600 exemplaires.

Djeyhoun bey Hadjibeyli.

SÉANCE DU 12 MARS 1926.

La séance est ouverte à 5 heures, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Huart et Sylvain Lévi, *vice-présidents;* Mmes Lacaze et Massieu; Mlles Homburger et Meyer; MM. Autran, Bounan, Bouvat, Cabaton, Cohen, Contenau, Eisler, Elisséev, Ferrand, Hadjibeyli, Khaïrallah, Ligeti, Margouliès, Moret, Mukrimin Khalil Bey, Mus, Nikitine, Przyluski, Sidersky, Stern, Viau, Vosy-Bourbon, Ware, *membres;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 12 février est lu et adopté.

Sont élus membres de la Société :

MM. Ma-Ta présenté, par MM. Siu et Bouvat;
N. Matsumoto, présenté par MM. Pelliot et Élisséev;

MM. A. Vincent, présenté par MM. Huart et Chabot;
J. R. Ware, présenté par MM. S. Lévi et Vosy-Bourbon.

M. le Dr R. Eisler fait une communication, illustrée de projections, sur la thalassocratie des Hyksos.

La séance est levée à 6 heures et demie.

Le gérant :
Gabriel Ferrand.

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER
RUE JACOB, N° 13, PARIS (VIe).

PH. DR. FRANÇOIS LEXA,
professeur à l'Université Charles de Prague.

LA MAGIE
DANS L'ÉGYPTE ANTIQUE
DE L'ANCIEN EMPIRE JUSQU'À L'ÉPOQUE COPTE

3 volumes in-4° carré, 1925. Prix : 200 francs.

TOME I. EXPOSÉ.

220 pages, petit in-4° carré.

I : Le but de la magie. — A. Sorcelleries pour la vie terrestre. — B. Pour la vie posthume. — C. Pour la communication avec les dieux et les esprits des défunts. — **II : Les moyens magiques :** 1. Les formules magiques. — 2. Les remèdes magiques, les poisons et autres moyens matériels. — 3. Le corps subsidiaire. — 4. Les amulettes. — A. Réelles. B. Écrites. C. Nouées. — 5. Les rites magiques. Sup. I. Les vrais noms dans la Magie des anciens Égyptiens. — Sup. II : La théorie des remèdes magiques. — **III : La relation entre la Magie et la religion.** — **IV : La relation entre la Magie et la science.** — **V : La Magie dans les belles-lettres des anciens Égyptiens.** — **VI : La Magie chez les Coptes.** — 1. Le but. — 2. Les moyens. — **VII : La Magie dans les belles-lettres coptes.** — **VIII : La relation entre les magies égyptienne et grecque à l'époque gréco-romaine.** — Supplément. — Index.

TOME II. LES TEXTES MAGIQUES.

335 pages, in-4° carré, broché.

Avant-propos. — Pyramides. — Tombeaux de l'Ancien Empire. — Cercueils du Moyen Empire. — Livre des Morts. — Formules magiques pour la mère et l'enfant. — Ostracon de Strasbourg. — Papyrus magique Harris. — Papyrus magiques de Turin. — Papyrus magiques de Leide. — Papyrus Salt, n° 825. — Table de Metternich. — Livre du dragon Apop. — Livres de Médecine. — Lettre d'un veuf à l'esprit de son épouse. — Procès-verbaux judiciaires sur la révolte de palais contre Ramsès III. — Guérison miraculeuse de la princesse Bentresh. — Grimoire démotique de Londres et Leyde. — Grimoire démotique du Louvre. — Formules, en ancien copte, du grimoire grec de la Bibliothèque Nationale à Paris. — Papyrus magiques coptes. — Livres de médecine copte. — Contes de magiciens, papyrus Westcar. — Conte des deux frères. — Conte démotique de Setna Khamous. — Conte démotique de Sioussire, fils de Setna. — Apophtegmata Patrum Aegyptiorum. — La lutte de l'apa Moïse contre le démon Bes. — La destruction d'un temple païen. — Actes des apôtres André et Paul. — Biographie de l'apa Shenoute. — Récit de Shelomo et la reine de Saba.

TOME III. ATLAS.

IX pages et LXXI planches, in-4° carré, cartonné.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au Secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les Membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (60 francs par an pour les pays à change déprécié, 120 francs pour les pays à change élevé), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à la librairie Paul Geuthner, rue Jacob, n° 13 (vi[e]).

MM. les Membres reçoivent le *Journal asiatique* directement de la Société.

Pour les abonnements au *Journal asiatique*, s'adresser à la librairie Paul Geuthner, libraire de la Société.

Abonnement annuel : 90 francs pour les pays à change déprécié. — Pays à change élevé, 150 francs.

IMPRIMERIE NATIONALE.

JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

TOME CCVIII

N° 2. — AVRIL-JUIN 1926

Tableau des jours de séance pour l'année 1926.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois à 5 heures, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT.-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
8	12	12	9	14	Séance générale	Vacances.	12	10

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte le vendredi, de 2 heures à 4 heures, et le samedi, de 2 heures à 6 heures.

PARIS

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

RUE JACOB, N° 13 (VIe)

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-JUIN 1926.

ESSAI
SUR LA CIVILISATION TIMOURIDE,

PAR

LUCIEN BOUVAT.

AVANT-PROPOS.

La domination des successeurs de Timour, en Perse et dans l'Asie Centrale, présente un curieux contraste. Alors que la décadence politique et sociale, vainement enrayée par Châh-roukh, fera, à la mort de ce souverain, des progrès rapides et irrémédiables, la renaissance intellectuelle favorisée par Timour brillera d'un vif éclat jusqu'à la fin de la dynastie. Jamais littérateurs, savants et artistes n'ont été plus nombreux; jamais le pouvoir ne leur a témoigné autant d'intérêt.

Dans le tome VIII de l'*Histoire du Monde*, publiée sous la direction de M. Eugène Cavaignac, professeur à l'Université de Strasbourg, nous exposerons les faits qui amenèrent la ruine de l'empire timouride. Les pages qui suivent donneront un aperçu de sa vie sociale et intellectuelle. Nous renverrons, pour l'énumération et la critique de nos sources, au travail que nous venons de citer, mentionnant toutefois, parmi les auteurs orientaux, Mîrkhond, Khondémîr, Bâber, Mîr ʿAlî Chîr et les *Institutes* attribuées à Timour; parmi les Européens,

les anciens voyageurs tels que Clavijo, Belin, Vambéry, W. Heyd et, plus près de nous, MM. Browne et Blochet.

I

LES INSTITUTIONS ET LA VIE SOCIALE.

Loi musulmane et loi mongole.

En adoptant l'Islam et sa législation, les Mongols avaient toutefois conservé leurs propres lois, codifiées à plusieurs reprises. Le jour même de son avènement, Djenguiz Khan avait promulgué le *Yasa* (ou *Yasak*), ensemble de dispositions correspondant à la fois à une Constitution nationale, à nos codes civil et pénal, à la loi militaire, aux règlements d'administration publique et aux ordonnances de police. Le *Yasa* posait les principes suivants [1] :

1° Tous jouissent de la liberté de conscience, à la condition de proclamer l'unité de Dieu;

2° Le souverain devra être un descendant de Djenguiz Khan en ligne mâle, et avoir été reconnu par les princes;

3° On ne fera jamais la paix avant d'avoir vaincu l'ennemi;

4° Les troupes sont divisées par détachements de 10, 100 et 1,000 hommes. Les officiers délivrent les armes aux soldats qui, aussitôt la guerre terminée, les rapportent à l'arsenal, et ne peuvent les reprendre que l'hiver, pendant la durée de la chasse;

5° Afin d'assurer la subsistance des grands et de l'armée, la chasse est interdite de mars à octobre;

(1) Timour, *Institutes*, trad. Langlès, p. 396-399.

6° Le sang et les entrailles sont comestibles;

7° Tous les non-combattants doivent apporter gratuitement leur concours aux travaux d'utilité publique; ils consacrent, de plus, un jour par semaine au service du souverain;

8° Le vol sera puni, soit de mort, soit de 7 à 700 coups de bâton; cette dernière peine pouvant être rachetée par une somme égale à neuf fois la valeur de l'objet dérobé;

9° Aucun Mongol ou Tartare ne peut se faire servir par ses compatriotes. Celui qui aura pris chez lui l'esclave d'un autre, sans l'autorisation du propriétaire, ou n'aura pas ramené à son maître un esclave fugitif, sera puni de mort;

10° Le mari achète sa femme, qui ne peut être sa parente au premier ou au deuxième degré. Il a d'ailleurs la faculté d'épouser autant de femmes et d'avoir autant d'esclaves qu'il peut en nourrir;

11° L'adultère est puni de mort, et celui qui surprend les coupables en flagrant délit a le droit de les tuer. Toutefois les habitants de la province de Kayoudon sont, comme par le passé, autorisés à livrer leurs femmes à leurs hôtes;

12° Les parents peuvent, en observant les formes légales, marier valablement leurs enfants morts;

13° Les espions, les faux témoins, les sodomites et les sorciers sont punis de mort;

14° Il en sera de même pour l'intendant coupable de malversations; toutefois, si sa faute est légère, il se présentera devant le khan, qui décidera;

15° Les tarkhans[1] conservent leur privilège de pouvoir commettre impunément, jusqu'à neuf fois, le même crime;

[1] «On appelle ainsi celui qui est exempt de toute espèce de charges, qui ne doit aucune dîme pour le butin dont il s'empare, qui entre chez le roi

16° Très superstitieux, les Mongols se jetaient dans les rivières et dans les lacs quand il tonnait. Voulant leur faire croire que l'agitation de l'eau produisait la foudre, Djenguiz leur interdit de se laver ou de se baigner quand ils l'entendaient.

Au siècle suivant Timour remania et compléta les lois mongoles, et aurait donné à leur recueil le titre de *Tuzukât,* terme que Langlès, qui a traduit Timour, rend par « Institutes », et qui est formé par l'adjonction, à une expression mongole, d'un pluriel arabe. Les *Tuzukât* restèrent en vigueur pendant toute la domination timouride : ce fut en vain que les émirs de Pîr Mohammed, alors révolté contre Châhroukh, voulurent les abroger et demander un diplôme d'investiture aux khalifes fatimites d'Égypte.

Organisation sociale.

Timour avait partagé son entourage en douze classes[1] :

1° Les seyyeds ou descendants du Prophète, les savants, les cheikhs et les ulémas ou docteurs, tous amis intimes et conseillers du souverain;

2° D'autres conseillers choisis parmi les hommes s'étant fait remarquer par leur intelligence, leur fermeté et leur sagesse, et parmi les vieillards renommés pour leur expérience;

quand il le veut, qui n'est soumis à aucune enquête quand il commet une faute. Nom d'une tribu djagataï.» Pavet de Courteille, *Dictionnaire turk oriental,* 213. L'hypothèse d'une parenté entre l'étrusque et les langues ougro-finnoises a fait rapprocher ce terme du nom de Tarquin; cf. les études de M. H. Beveridge parues dans le *Journal of the Royal Asiatic Society, The Mongol title Tarkhan* (1917) et *Tarkhan and Tarquinius* (1918), ainsi que l'index général des Mémoires de Bâber, trad. Beveridge, II, p. 852 (note).

(1) *Institutes,* trad. Langlès, p. 30-39.

3° Des hommes pieux choisis dans l'élite de la première classe : Timour avait recours à leurs prières, et déclare en avoir obtenu des résultats surprenants;

4° Les émirs ou chefs militaires, dont le souverain prenait l'avis, et qu'il récompensait en leur accordant des dignités;

5° L'armée, qui devait toujours être sur le pied de guerre. Elle était soumise à une discipline sévère, mais traitée avec justice et recevait régulièrement sa solde, souvent payée d'avance. Toute action d'éclat était récompensée;

6° Les confidents du souverain, c'est-à-dire les meilleurs de ses conseillers;

7° Les vizirs et secrétaires, surnommés «les miroirs de l'Empire»; ces mots disent assez ce que Timour attendait d'eux. Ils devaient le renseigner sur tout ce qui se passait, pourvoir à tout, assurer le bonheur des populations et encourager l'agriculture;

8° Les médecins, astrologues et géomètres : ils sont utilisés, pour le bien public, en raison de leurs capacités;

9° Les historiens, annalistes et chroniqueurs : le souverain se renseigne auprès d'eux sur le passé, pour pouvoir mieux satisfaire aux exigences du temps présent;

10° Les ascètes, religieux et théologiens : la vie future et les prescriptions divines sont leur seule préoccupation, et on leur attribue des pouvoirs miraculeux; leurs enseignements ne sont pas moins utiles au souverain;

11° D'habiles ouvriers, auxquels on offrait des situations avantageuses pour travailler, soit au palais, soit dans les arsenaux et les corps de troupes, où ils entretenaient et réparaient les armes;

12° Les voyageurs de toutes les provinces et de tous les

pays : désireux d'avoir des renseignements sur les pays étrangers, le souverain leur faisait toujours bon accueil, et chargeait des marchands et des caravaniers de lui rapporter les objets rares de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique, et de lui rendre compte de l'état de ces pays et, notamment, de la façon dont ils étaient gouvernés. Timour et ses successeurs furent, d'ailleurs, toujours très accueillants pour les étrangers, qu'ils prenaient volontiers à leur service et qu'ils récompensaient généreusement : le Bavarois Schiltberger devint ainsi fonctionnaire de Châhroukh. Pîr Mohammed avait décidé que les voyageurs entrant dans ses États ou en sortant seraient défrayés de tout par le trésor royal.

*
* *

Les tribus mongoles, au début du xve siècle, étaient au nombre de quarante, et douze d'entre elles formaient une élite; Timour leur avait accordé des *tamgha,* ou signes distinctifs, conférant à leurs chefs des grades militaires. Ces tribus étaient les suivantes : Barlas, Tarkhan, Arghoun, Djelaïr, Toulkatchi, Douldi, Moghol, Seldouz, Tougha, Kiptchak, Arlat et Tatar. Les chefs de vingt-huit tribus non pourvus de grades militaires étaient appelés *aymak* [1].

*
* *

De l'entourage du souverain nous passerons aux diverses classes de la société. Mîr ʿAlî Chîr en a dressé la liste, dans la seconde moitié du xve siècle. La voici :

1° Le souverain, *sultân;*

2° Les begs (en osmanli *bey*), ou princes : ce terme a été

[1] *Op. cit.*, p. 97-100.

remplacé plus tard par l'arabe *émîr*. Remarquons en passant que Charles VI a été appelé «grand émir», *émîr-i kébîr*, et que le titre de *bey* a été donné par les Ottomans aux rois de France, aux autres souverains étrangers, aux ambassadeurs et aux consuls[1];

3° Les *nâïb* «suppléants» : ce sont les *alter ego* du souverain;

4° Les vizirs ou ministres;

5° Les *soudoûr* (pluriel de l'arabe *sadr*), ou magistrats du plus haut rang;

6° Les yasaouls (synonyme de *tchaouch*, mot dont les Arabes d'Algérie ont fait *chaouch*), à la fois officiers de paix et ordonnateurs des cérémonies publiques;

7° La garde publique, *yasaghlek* (dite aussi *kara tchérik* ou *karakollouk*);

8° Les cadis, ou juges;

9° Les muftis, ou interprètes supérieurs de la loi religieuse;

10° Les professeurs de l'enseignement supérieur, *muderris;*

11° Les médecins;

12° Les poètes;

13° Les copistes, *kiâtib;*

14° Les maîtres d'écoles;

15° Les imams, desservants de mosquées;

16° Les lecteurs du Coran, *moukri;*

17° Les récitateurs du Coran, *hâfiz;*

[1] Belin, *Les moralistes*... dans le *Journal asiatique*, 1866, VII, p. 530 531.

18° Les conteurs;

19° Les prédicateurs, *vâʿiz;*

20° Les danseurs et chanteurs:

21° Les astrologues;

22° Les marchands du bazar;

23° Les débitants et artisans;

24° Les *chihné,* commandants de la force publique;

25° Les *darogha,* inspecteurs et chefs de police;

26° Les gardes de nuit, *ʿases;*

27° Les voleurs et les assassins;

28° Les *gharibzâdè:* on entend par là les saltimbanques, les bohémiens, les faiseurs de tours, etc.;

29° Les mendiants;

30° Les fauconniers et les chasseurs;

31° Les serviteurs;

32° Les cheikhs:

33° Les derviches;

34° Les gens mariés, hommes, *ketkhodâ,* et femmes, *ketbânoû.*

Le rôle social et politique des femmes.

Sous Timour les princesses prenaient part à toutes les fêtes et réceptions de la Cour; sous ses successeurs, elles exerceront souvent, en politique, une influence prépondérante[1]. Le

[1] Clavijo, chap. vi-vii. «D'après l'usage reçu chez les Mongols, quel que fût le nombre des femmes que possédât le souverain, il y en avait toujours une qui occupait le premier rang et, quoi qu'elle pût faire aux autres femmes,

règne de Khalîl en est la preuve. Ce sont les femmes des émirs qui organisent la révolte contre lui, et sa passion pour Châdol-Molk lui fit perdre le trône. Après la mort de Châhroukh, Gauher Châd engage ʿAbdol-Latîf à prendre le pouvoir; et Aboû Saʿîd, qui la redoute, la fait mettre à mort. Emprisonné à Samarkand en 858 (1454), Hoseïn Baykara doit la liberté à sa mère Fîroûzè Begum, venue exprès d'Hérat pour intercéder en sa faveur. A la bataille de Tchikman, Hoseïn Baykara est accompagné de ses femmes; il répudiera la seule d'entre elles qui ait refusé de descendre de sa litière pour le suivre à cheval, Cheher Bânoû Khânoum. Intrigante et ambitieuse, une autre de ses femmes, Khadîdjè Begum, a la prétention de tout diriger; elle est la cause de la révolte des princes et de la mort de l'un d'eux, Mohammed Mu'min Mîrzâ. Bâber rapporte, dans ses *Mémoires,* qu'il fut reçu dans le palais de Hérat par Khadîdjè Agha, veuve de Aboû Saʿîd, qui, elle aussi, avait pris une grande part aux événements politiques. Quelques années auparavant, Zohrè Begum Agha, veuve de Sultân Mahmoud et mère de Sultan ʿAlî, décida ce dernier à livrer Samarkand à Cheïbânî, qu'elle voulait épouser; Cheïbânî lui témoigna la plus noire ingratitude.

A la cour des souverains turkmènes du Mouton-Blanc, les femmes n'avaient pas moins d'influence. Saraï Khatoun, mère de Ouzoun Hasan, travaillait à apaiser les rivalités de ses fils; elle aurait été envoyée en ambassade auprès de l'empereur de Trébizonde : on sait que Ouzoun Hasan épousa une Grecque.

Chez les Djelaïrides, nous voyons une femme, la princesse Tendoû, ou Dendi Sultane, occuper le pouvoir après la mort de Sultân Ahmed. Énergique et ambitieuse, Tendoû régna plusieurs années dans le Khouzistân.

il ne lui disait jamais rien.» Aboû'l-Ghâzî, *Histoire des Mongols*, éd. Desmaisons, p. 156 du texte et 165 de la traduction.

Le gouvernement.

Le souverain, *khakan* ou *sultân*, qui, aux termes de la loi mongole, devait être élu par les princes, ainsi que son *kalgha*, ou successeur éventuel, ne prit pendant longtemps d'autre titre que celui de *mîrzâ* qui, venant après le nom, désigne les membres de la famille royale. On a cependant des monnaies de Châhroukh datées de 830 (1426), avec la légende «Sultan suprême», *Sultân Aʿzam*[1]. Bâber, le conquérant de l'Inde, fut le premier à se faire appeler *pâdichâh :* ce terme persan, équivalent du turc *khakan*, pourrait se rendre par «empereur» et s'appliquait aux souverains du Turkestan et de la Chine. Timour s'était fait appeler à la fois *Sultân* et *Khakan*.

Dans tous les pays musulmans, et à toutes les époques, on a regardé la frappe des monnaies et la mention de son nom dans la *khotba*, c'est-à-dire le prône du vendredi, comme des attributs de la souveraineté. Toutefois Sultân Hoseïn Baykara, dont l'autorité était limitée, usa de ces droits, et laissa même son vizir Behboûd faire apposer son nom sur les sceaux et sur les monnaies. Mîrzâ Yâdgâr, dont le pouvoir était encore moins étendu que celui de Sultân Hoseïn Baykara, suivit cet exemple. Le sceau officiel pouvait être remplacé soit par le *yarligh*, empreinte de la main du souverain enduite de rouge et apposée sur le papier, soit par le *tamgha*, chiffre royal tracé, selon l'importance du sujet, à l'encre d'or, rouge ou noire, remplaçant le *yarligh* en tête des firmans[2].

Les vizirs, ou ministres, devaient être au moins quatre

[1] Sédillot, *Sur le sceau de Schah-Rokh*, apud *Matériaux*..., I, 261-264.

[2] Le lion et le soleil, armes actuelles de la Perse, étaient aussi les armes de Timour; elles décoraient les palais de Samarkand avec les trois cercles représentant les trois parties du monde connu sur lesquelles régnait le souverain mongol; cf. Clavijo, chap. vi.

pour pouvoir tenir conseil. Leur président était appelé *dîvânbeg*. On distinguait le vizir des provinces et du peuple, chargé des questions politiques, économiques, financières et de police; le vizir de l'armée : toutes les affaires militaires étaient de sa compétence; le vizir des voyageurs et des biens abandonnés, de qui relevaient les successions en déshérence; le vizir de la maison royale; et enfin trois vizirs des frontières et de l'intérieur [1].

Un *ʿarzbeg* « maître des requêtes » était chargé de faire au Conseil des rapports sur toutes les questions importantes. Le chef du clergé, les deux grands juges (civil et religieux), un secrétaire particulier, plusieurs autres secrétaires pour les séances publiques, et un agent comptable de chaque service se tenaient à la disposition du Conseil, et les grands de l'État, suivant un ordre de préséance nettement délimité, assistaient à ses délibérations. Des distributions de pains et d'autres vivres étaient faites, à chaque séance, aux personnes qui s'y trouvaient à un titre quelconque; pareille distribution était faite au peuple. Un *mîr tuzuk* présidait aux cérémonies [2].

L'administration provinciale [3].

Timour avait pour politique de se concilier les populations conquises par de bons procédés. Il laissait les gouverneurs en fonctions, autorisait les provinces qui le désiraient à conserver leur système fiscal, faisait des avances aux marchands ruinés, donnait aux agriculteurs l'outillage nécessaire, incorporait les militaires dans son armée en leur conférant des grades en

(1) *Op. cit.*, 93-96.

(2) *Ibidem*, voir aussi p. 90, 93 et 110-112. Pour les détails de l'étiquette mongole, cf. l'index général de la traduction de Mme Beveridge des Mémoires de Bâber, II, 855-856.

(3) Timour, *Institutes*, trad. Langlès, 120-138.

rapport avec leur mérite, appelait les artistes à sa cour, fournissait du travail aux ouvriers et venait en aide aux indigents. Tout concours utile était récompensé, moralement et matériellement; mais Timour était sans pitié pour les fourbes et les traîtres.

L'empire était partagé en provinces de deux sortes : les plus importantes étaient dites *vilâyèt*, les autres *tomân*. Leur administration était, en petit, ce qu'était l'administration centrale. Le gouverneur était assisté de trois ministres : 1° du peuple, pour les finances: 2° des soldats, à qui il payait leur solde; 3° des propriétés abandonnées ou en déshérence. Les provinces dont les revenus étaient grevés d'une pension avaient en outre deux intendants, l'un militaire, l'autre civil.

Le service des renseignements était très développé : dans chaque localité on trouvait des agents chargés de correspondre avec l'administration centrale et de la renseigner sur tout ce qui se passait. Les porteurs de dépêches étaient au nombre de 3,000, dont 1,000 à pied, 1,000 montés sur des chevaux, et autant montés sur des dromadaires. Toute négligence dans le service, toute fausse information, était punie avec la dernière sévérité.

Timour, enfin, avait décidé que chaque ville aurait au moins une mosquée, une école, un couvent, un hospice, un hôpital, un hôtel de ville, un tribunal et des agents de police, *kourtchi*. A la campagne, ce dernier terme s'appliquait aux gardiens des terres ensemencées.

Les finances [1].

La nature et le mode de perception des impôts n'étaient pas uniformes, Timour ayant accordé aux provinces conquises la

[1] *Op. cit.*, 49-55, 132-138.

faculté de conserver leur système fiscal. En principe, il n'y avait ni taille ni capitation, et l'impôt, fixé au tiers ou au quart des produits agricoles, selon le mode d'irrigation des terrains, n'était exigible qu'après la récolte. On le payait, soit en nature, soit en argent. Il n'y avait de percepteurs qu'aux endroits où ils étaient nécessaires; toute violence, tout acte d'arbitraire leur étaient sévèrement interdits.

Ces prescriptions de Timour ne furent pas toujours observées par ses successeurs, et des abus intolérables imposèrent à Pîr Mohammed des réformes radicales. Ce souverain soumit tout le personnel administratif, du vizir au percepteur, à une sélection rigoureuse. Abou Sa'îd et 'Omar Cheikh eurent aussi une politique financière de premier ordre. Celle de Sultân Mahmoûd fut désastreuse et amena la ruine du commerce. Medjd ed-Dîn Mohammed avait restauré les finances de Hoseïn Baykara, qui étaient en très mauvais état; mais, victime d'intrigues, le ministre réformateur fut disgrâcié.

Des pensions de diverses natures, les dotations des établissements publics et des fondations pieuses étaient prélevés sur les impôts, dont les émirs et les *ming-bachi* « chefs de mille » se partageaient le produit. Si le canton assigné à un officier ne suffisait pas à payer sa solde, le trésor royal la complétait; en cas d'excédent, cet officier partageait les revenus du canton avec un autre.

Les travaux publics[1].

La plupart des souverains timourides, Châhroukh, Olough Beg, Sultan Ahmed et Hoseïn Baykara notamment, avaient la passion de construire : nombreux sont les palais, mosquées, medresès, hammams, caravansérails, etc., qu'ils firent construire. On sait que les grands personnages, Mîr 'Alî Chîr

[1] *Op. cit.*, 128-138.

entre autres, suivirent cet exemple. L'entretien des canaux était à la charge de l'État, qui prenait également soin des tombeaux des saints personnages. Les travaux destinés à faciliter les communications étaient l'objet d'une attention spéciale : déjà Timour avait fait construire de nouveaux ponts, remettre en état ceux qui existaient, et construire sur les grandes routes, à des distances peu éloignées, des caravansérails dont l'État rétribuait les gardiens. On a vu que Châhroukh faisait lui-même les frais de travaux d'utilité publique, pour lesquels il employait jusqu'à 7,000 ouvriers.

L'assistance publique.

La suppression de la mendicité était l'une des grandes préoccupations de Timour, qui multiplia les fondations ayant pour but d'assurer l'existence des indigents. Quand une nouvelle province était conquise, on en réunissait tous les mendiants, qui recevaient chaque jour leur nourriture et étaient obligés de porter un insigne spécial. S'ils continuaient à demander l'aumône, ils étaient bannis ou vendus.

Chaque ville, nous l'avons vu, avait son hospice et son hôpital; un médecin était attaché, à demeure, à ce dernier établissement.

La justice.

Selon leur nature, les crimes et délits étaient déférés, soit à la justice religieuse, représentée par les cadis et leurs chefs, *soudoûr,* soit à la justice civile, qui appliquait le *Yasa*, ou loi de Djenguiz Khan, dont nous avons fait connaître les dispositions. En cas de conflit entre militaires et civils, c'était le chef de la justice qui décidait.

Précurseur de la loi de sursis, Timour pardonnait volontiers une première faute, mais était impitoyable en cas de récidive.

Il avait la même indulgence pour ses fils révoltés, qui furent simplement mis en prison et dépouillés de leurs dignités. Les hauts fonctionnaires coupables étaient destitués ou rétrogradés. Le péculat, considéré comme une faute peu grave, n'exposait qu'à des sanctions pécuniaires les vizirs indélicats. Si la somme détournée n'excédait pas le montant de leur traitement, on la leur laissait à titre de gratification; si elle atteignait le double, leur traitement était supprimé; leurs biens étaient saisis, si elle atteignait le triple. La concussion et les agissements contraires à l'intérêt public entraînaient de fortes amendes. Le soldat qui commettait des actes de brutalité subissait la peine du talion. Tout bien extorqué devait être restitué. L'amende ne pouvait être infligée sans que la culpabilité n'eût été affirmée par quatre témoins; dans aucun cas elle n'était infligée en même temps qu'une peine corporelle.

Hoseïn Baykara faisait observer la loi avec rigueur, sans tenir compte des personnes. Un de ses fils ayant commis un meurtre, il le renvoya devant le tribunal.

La police.

Chaque ville, et, dans les plus importantes d'entre elles, chaque quartier avait son chef de police, *ketvâl;* les agents placés sous leurs ordres étaient, à la ville comme à la campagne, appelés *kourtchi.* Il y avait en outre des *chihnè,* commandants de la force publique; des *yasaoul,* sorte d'officiers de paix, ordonnateurs des cérémonies; des *mohtasib,* autres officiers de paix, en même temps inspecteurs des marchés et vérificateurs des poids et mesures; des *darogha,* à la fois inspecteurs et chefs de police. Ces fonctionnaires avaient sous leurs ordres, en dehors des *kourtchi,* la garde publique, *yasaghlek,* dite aussi *karatchèrik* ou *karakollouk;* les *'ases* «gardes de nuit», et enfin les *karasourân,* sorte de gendarmerie chargée d'escorter les

voyageurs et les marchandises, responsable de leur sécurité et faisant la police des routes : cette dernière institution s'est maintenue en Perse, sous le même nom, jusqu'à notre temps.

Luxe et débauche.

Pîr Mohammed, après avoir été un vaillant guerrier, termina son existence dans l'ivrognerie et les plaisirs, et Baysonkor mourut à 36 ans de ses excès. La débauche fut effrénée sous Sultân Mahmoûd; les femmes mariées étaient outragées, les enfants enlevés par les pédérastes. Son frère, Sultân Mohammed, était aussi dissolu que cruel.

Si brillant à tant d'égards, le règne de Hoseïn Baykara fut déplorable au point de vue des mœurs. Le souverain avait une quantité de concubines et de maîtresses. Ses fils, dont trois seulement étaient légitimes donnaient l'exemple de la corruption, et leur entourage se livrait à des exactions odieuses. Le grand juge Khâdjè ʿAbdollâh Morvârîd mourut de ses débauches; le gouverneur de Bâber, Cheikh Mezîd Beg avait des mœurs contre nature.

Hérat était alors une ville de luxe et de dissipation. Bâber, qui y passa l'hiver de 912 (1506), y voyait les fils de Hoseïn Baykara, luttant alors contre Cheïbânî, passer leur existence dans les festins et les parties de plaisir. La musique, le chant, la danse, leur faisaient oublier leurs intérêts et leurs devoirs. Ce fut à Hérat que Bâber contracta l'habitude de boire du vin.

Débauchés et prodigues, les grands personnages se faisaient remarquer par leur faste. ʿAbdul-Âlî Tarkhan, gouverneur de Boukhârâ sous Sultân Ahmed, homme néfaste à la dynastie, était plein d'orgueil et de dureté; il en était de même de son fils Bakî, mort misérablement après sa révolte. Sous Hoseïn Baykara l'émir Djihânguîr Berlâs montrait un faste inouï.

Un autre émir de Hoseïn Baykara, Mohammed Velî Beg,

peut être considéré comme le véritable type du courtisan. Arrivé à une haute situation, il avait élu domicile dans le palais de son maître et ne le quittait jamais, y faisant apporter sa nourriture, celle de ses clients et de ses chiens.

Meurtres et supplices.

Les actes de cruauté abondent dans l'histoire de cette époque. Les Timourides et leurs émirs font facilement mettre à mort leurs rivaux et les hommes dont ils se défient; quand ils leur laissent l'existence, ils les font aveugler. C'est ainsi que sous Châhroukh, Mîrzâ Roustem fait aveugler l'émir Sa'ïd Berlâs. Bâber Mîrzâ ordonna de faire subir le même traitement à 'Alâ'od-Dooulè; cet ordre ne fut d'ailleurs pas exécuté; mais il fit mettre à mort Mohammed Mîrzâ. Sous son règne, Hindoukè tue Aboû Sa'ïd Darogha, il est lui-même tué en combat singulier, et sa tête est envoyée à Hérat. Lâche, ingrat et cruel, le vizir Khosrô Châh devait sa situation à Sultân Mahmoûd; il fit aveugler son fils et successeur Sultan Mas'oûd, et massacrer son frère Baysonkor, avec une partie de sa suite. Le premier acte de Sultân Mahmoûd, arrivé au pouvoir, avait été d'ailleurs de faire massacrer les quatre fils de son frère et Sultân Mohammed, à son avènement, fit massacrer ses neveux. On avait souvent recours au poison : Sultân Veled, fils d'Aboû Sa'ïd, aurait été empoisonné par l'un de ses officiers, et Mozaffer Berlâs, émir de Hoseïn Baykara, serait mort de même. A l'inverse de ce qui se voyait en Europe, la pendaison était considérée comme une mort honorable, et la décapitation avait un caractère infamant.

Le meurtre amenait la vendetta. Voulant jouir d'une autorité absolue, Djihânchâh avait fait massacrer les confidents de 'Omar Mîrzâ. Vaincu et obligé de prendre la fuite, il se vengeait en faisant massacrer les fils de son rival, Cheïkh Mo-

IMPRIMERIE NATIONALE.

hammed Touvadji; l'un d'eux, qui avait pu s'échapper, le tua. ʿAbdol-Latîf avait fait assassiner son père Olough Beg, qui fut vengé par un serviteur de celui-ci.

Châdol-Molk, l'amante de Khalîl, aurait été promenée enchaînée et insultée par la foule dans les rues de Samarkand. Mîrkhond prétend qu'à la prise d'Ourguendj, Mohammed Cheïbânî fit promener l'un de ses prisonniers, Tchîn Soûfî, attaché à la queue d'un âne, avant de le faire exécuter. On connaît la légende d'après laquelle Châh Ismâʿîl aurait fait faire une coupe du crâne de Cheïbânî.

Les Turkmènes d'alors n'étaient pas moins cruels. Ouzoun Hasan fit exécuter son fils révolté; Khalîl fit tuer son frère, et Yaʿkoûb mourut empoisonné.

L'ivrognerie.

Ce vice était extrêmement répandu, et les Mémoires de Bâber[1], sans parler d'autres textes, en apportent à chaque instant le témoignage. Bâber mentionne diverses sortes de vins, les *maʿdjoûn,* préparations enivrantes très appréciées et dont lui-même il fit grand usage, ainsi que d'autres boissons : de son temps on fabriquait plusieurs sortes de bières. Pîr Mohammed était adonné au vin; Mîrânchâh en buvait au point que sa santé et sa raison en furent altérées : Timour condamna à mort trois de ses compagnons de plaisir, et en fit exécuter deux. Djihânchâh était un ivrogne invétéré; Baysonkor, fils de Châhroukh, mourut de ses excès à 36 ans; Bâber Mîrzâ et l'un des fils de Hoseïn Baykara, Ibrâhîm Hoseïn Mirzâ, périrent de même. Sultan Ahmed et sa femme Koutouk Begum, Sultan Mahmoûd, buvaient volontiers du vin, et

[1] Voir l'index général de la traduction Beveridge, II, 870. Voir aussi les chapitres VI et VII de la relation de Clavijo : les détails qu'ils donnent présentent une analogie frappante avec ceux que l'on trouve dans Bâber.

ʿOmar Cheikh n'y renonça que pour s'adonner aux *maʿdjoûn*. L'exemple donné par les souverains et leurs proches fut suivi par les autres classes de la population; les contemporains représentent le poète Seïfî Bokhârî comme un ivrogne éhonté.

Ces mœurs se retrouvaient à la cour des souverains turkmènes. Ouzoun Hasan était un grand buveur et un joyeux convive. Le sultan Yaʿkoûb s'adonnait aussi au vin.

Rien, ou presque rien, ne fut fait pour enrayer les progrès de l'ivrognerie. C'est à peine si l'on peut citer l'exemple d'un Seyyed Morteẓâ Mohtaseb, pieux personnage qui, ennemi acharné des buveurs, les pourchassait impitoyablement, faisant répandre le vin et saccager les établissements où on le vendait.

Fêtes, divertissements et sports [1].

Les fêtes étaient fréquentes à la cour des Timourides. Celles que donna Aboû Saʿîd lors de la circoncision de ses fils, en 870 (1465-1466), ne durèrent pas moins de cinq mois. Les banquets, dans lesquels on faisait grand usage de vins et de préparations enivrantes, étaient également nombreux; Badîʿoz-Zemân était un gastronome réputé.

Nous verrons, dans un autre chapitre, que la musique vocale et instrumentale était fort appréciée; il y a de nombreux exemples de souverains, de ministres et de hauts personnages s'étant fait apprécier comme compositeurs ou comme exécutants. La danse était également en faveur : on cite même un Seyyed, nommé Bedr, qui se rendit célèbre par son talent de danseur [2]. On reprochait à Sultân Mahmoûd de passer sa vie au milieu de bouffons et de gens méprisables.

[1] Voir *op. cit.*, II, 856. Clavijo, dans les chapitres vi et vii de sa relation, décrit longuement les fêtes auxquelles il assista à la cour de Timour.

[2] Vambéry. *Gesch. Bochara's*, II, 33.

Des différents jeux, le plus répandu était celui des échecs. Certains personnages avaient pour lui une passion incroyable : Mîr Mourtâz, ascète, philosophe et métaphysicien du temps de Hoseïn Baykara, doit moins sa célébrité à ces divers titres qu'à son habileté au jeu. Devîch Mohammed Tarkhan, émir de Sultân Ahmed, doit également sa célébrité aux échecs. ʿOmar Cheikh leur préférait le *nerd,* sorte de trictrac, dans lequel son émir Hasan Yaʿkoûb Beg excellait. ʿAbdol-Latîf dissipa ses trésors au jeu.

La chasse et la pêche étaient les sports préférés; il en est souvent question dans les Mémoires de Bâber. Parmi les meilleurs chasseurs d'alors, on cite Sultân Mahmoûd, Châh Gharîb Mîrzâ, Dervîch Mohammed Tarkhan et Bakî Tarkin, émirs de Sultân Ahmed, et surtout Mohammed Berendoûk Berlâs, émir de Hoseïn Baykara, qui poussait jusqu'à l'extravagance le goût de la fauconnerie. Le tir à l'arc avait aussi ses fervents : Sultân Ahmed Djelaïr, Hasan Yaʿkoûb Beg, émir de ʿOmar Cheikh, Aboûl-Mouhsin Mîrzâ, Eslim Berlas, émir de Hoseïn Baykara. Pour l'escrime et le maniement du sabre, nul n'égalait ce dernier souverain. La lutte, enfin, était pratiquée par les émirs Djânîbeg Doulday, sous Sultân Ahmed, et Pehlvân Mohammed Boû Saʿîd, sous Hoseïn Baykara.

Croyances et superstitions.

On sait quel rôle jouait l'astrologie dans les cours d'Orient et d'Europe au xve siècle. Chaque souverain avait au moins un astrologue attitré, souvent plusieurs, et nous donnerons quelques détails sur ce point dans un autre chapitre. Nous avons vu que le *Yasa* contenait des prescriptions contre certaines coutumes observées par les Mongols quand ils entendaient la foudre. Il punissait également de mort les sorciers: mais cette dernière prescription semble avoir été rarement

appliquée. La magie avait des adeptes dans tous les milieux : des auteurs estimés lui ont consacré des traités, et le Cheïbanide Khodja Mohammed, fils d'Aboû'l-Khaïr, prédisait aux femmes le sexe des enfants qu'elles attendaient, d'après la manière dont la graisse, jetée dans le feu, pétillait. Les pierres passaient pour avoir des vertus mystérieuses : le jade, par exemple, pouvait provoquer la pluie [1].

Les funérailles.

Le mausolée de Gauherchâd, à Hérat, était la sépulture ordinaire des Timourides; nous parlerons ailleurs du Goûr-é Mîr, ou tombeau de Timour à Samarkand. Un deuil public, de durée variable, était prescrit à la mort d'un prince ou d'un grand de l'État : il fut de quarante jours pour Baysonkor, de trois jours pour Mîr ʿAlî Chîr. Bâber Mirzâ voulut porter lui-même le cercueil du vénérable Cheikh Behâ El-Hakk vè'd-Dîn, et Hoseïn Baykara présida le service funèbre en l'honneur de Mîr Alî Chîr. Il était d'usage de donner, à la suite des funérailles, un banqnet pendant lequel on lisait le Coran : du temps de Timour, le grand tambour mongol battait sans interruption pendant le banquet; celui-ci terminé, on le mettait en pièces. Les vêtements de deuil étaient de couleur noire ou bleue; le feutre y remplaçait la fourrure pour les collets.

II

LA VIE INTELLECTUELLE.

Au point de vue intellectuel, dit Vambéry [2], la période timouride ne peut être comparée qu'à celle des Omeyyades

[1] Cf. l'index général des Mémoires de Bâber, trad. Beveridge, II, 856 (Folklore) et 860 (Magic).
[2] *Gesch. Bochara's*, I, 29.

d'Espagne et des Abbasides de l'Arabistan. Elle est la résultante de l'évolution qui s'était opérée sous les derniers souverains mongols : les cours de Maragha, de Tauris et de Sultanié furent surpassées par celles d'Hérat et de Samarkand. Nous avons vu plus haut que les souverains timourides étaient, pour la plupart, des poètes, des savants, des artistes. Il nous suffira de rappeler les noms de Châhroukh, de Olough Bey, de Hoseïn Baykara et du sultan Bâber. La littérature persane prend son essor; la littérature turque, bien que de création récente, rivalisera avec elle.

L'enseignement.

Sous Timour et ses successeurs, l'enseignement a pour base la religion musulmane; l'étude et l'exégèse du Coran en sont les parties essentielles; aussi les *medresès,* collèges ou établissements d'enseignement supérieur, sont-elles, d'ordinaire, des dépendances des mosquées ou des couvents. Musulman convaincu, Timour avait fondé une *medresè* dans chaque ville, et assuré à son personnel des traitements lui permettant de vivre honorablement. Les grands personnages tenaient à honneur de faire les frais d'établissements semblables. Mîr ʿAlî Chîr, qui consacra une grande partie de sa fortune à des fondations pieuses, donna, dans le couvent de sa Medresè Ikhlâsiyè de Hérat, l'hospitalité à Mîrkhond, qui y trouva tous les documents nécessaires à ses travaux historiques. Mîr ʿAlî Chîr[1] se faisait une haute idée du rôle du *muderris* ou professeur : il le voulait fervent musulman, connaissant à fond les matières qu'il enseignait, menant une existence pleine de dignité, fréquentant les gens pieux et les prenant pour modèles.

Avec le Coran et ses divers commentaires, on étudiait, dans

[1] *Mahboûboul-Kouloûb,* éd. de Constantinople, 28.

les *medresès,* les traditions relatives au Prophète, la langue arabe, la jurisprudence, la philosophie et la morale. Plusieurs professeurs sont restés célèbres, tels le savant théologien Mollâzâdè Mollâ ʿOsmân, contemporain de Sultân Hoseïn Baykara, qui aurait commencé à enseigner à l'âge de 14 ans, et possédé l'*idjtihâd,* ou pouvoir de trancher les questions théologiques en se basant sur le dogme et la tradition, sans en exercer les prérogatives; le cadi Djelâl ed-Dîn, fameux philosophe qui enseigna longtemps à Chîrâz, et le maître de Mîr ʿAlî Chîr, le juriste Khodja Djelâl ed-Dîn Feïzollâh, de Hérat.

Les écoles primaires désignées par le nom de *mèktèb* qu'elles portent aujourd'hui encore en Turquie et en Perse, étaient, elles aussi, des dépendances de la mosquée, et leur enseignement avait pour base l'étude du Coran et des dogmes de l'Islam. Mîr ʿAlî Chîr[1] a également une haute idée du rôle du *mèktèbdâr* « maître d'école » : il le veut ferme, énergique, juste, pénétré du sentiment de ses devoirs et ayant la volonté et les moyens de redresser les mauvaises natures. *Maxima puero debetur reverentia :* Mîr ʿAlî Chîr partage l'opinion de Sénèque et fait dépendre, de l'éducation des enfants, l'avenir de la société. Il conclut en disant : « Si le maître est satisfait de ses élèves, Dieu aussi en sera satisfait. »

La littérature persane.

L'activité littéraire de l'époque timouride a été remarquable. M. Browne[2] a relevé dans le *Habib-os-Siyèr* de Khondémîr 211 notices d'écrivains : si on y ajoute celles qui ont été consacrées aux littérateurs protégés par les souverains des dynasties du Mouton-Blanc et du Mouton-Noir, on arrive à un

[1] *Op. cit.*, 35-36.
[2] *Persian Literature under Tartar Domination*, 421.

total de 274 biographies. C'est à la cour de Hérat, sous le règne de Hoseïn Baykara, que cette littérature atteignit son apogée.

On peut toutefois reprocher aux auteurs d'alors leur abus de la rhétorique : des pointes, des métaphores déplacées ou puériles gâtent des œuvres qui, sans elles, seraient sublimes, La littérature ottomane, créée à son imitation, et dont Djâmi et Mîr ʿAlî Chîr furent les modèles préférés, en reproduit les qualités et les défauts : comme elle, elle est subjective, artificielle, de convention, et montre une habileté toujours croissante de l'artisan et de l'artiste[1]. Il en est de même de la littérature musulmane dans l'Inde. La recherche et la préciosité ont longtemps prévalu en Perse, surtout sous la domination turco-mongole; mais il ne faut pas croire qu'elles soient particulières à la Perse : les Arabes, malgré leur goût de la concision, en offrent de nombreux exemples. Hoseïn Vâʿez Kâchefî, parmi les poètes; Mîrkhond et Khondémîr, parmi les prosateurs, sont les exemples les plus frappants de ces écrivains diffus, aimant les énigmes et les jeux d'esprit, qui caractérisent la fin de l'époque timouride, et d'après lesquels on aurait tort de juger la littérature persane[2].

Souverains et princes poètes.

Les poètes de cour.

Sans être lui-même poète, Timour aimait beaucoup la poésie et savait citer des vers avec à-propos. La plupart de ses successeurs furent poètes, et parfois poètes de talent : tels

[1] *Op. cit.*, p. 421-423. L'auteur renvoie à E. J. W. Gibb qui, dans le t. II de son *History of Ottoman Poetry*, a décrit cette influence avec un peu d'exagération peut-être, mais beaucoup de netteté.

[2] *Op. cit.*, p. 461.

Châhroukh, auteur d'un *yourtouk* célèbre sur le guerrier[(1)], Olough Beg, Sultân Iskender, Khalîl Sultân, qui a laissé un Divan, Baber Mîrzâ, ʿAbdol-Latîf Mîrzâ, qui ne manquait pas de mérite, Seyyed Ahmed Mîrzâ et Sultân Ahmed Mîrzâ, tous les deux fils de Mîrânchâh, Baykara, Kitchik Mîrzâ, à la fois poète et prosateur, lettré et savant, Badîʿoz-Zemân Mîrzâ et Ferîdoûn Hoseïn Mîrza, le fils de Sultan Hoseïn.

Les souverains eurent des poètes attitrés, comme Khodja ʿIsmet Bokharî, qui vivait à la cour de Khalîl Sultân et fut le maître de Olough Beg; Khodja Avhad Mostooufî, de Sebzéuar, astronome et poète, panégyriste de Sultan Hoseïn Baykara; Khodja Mesʿoûd Koûmî, qui aurait écrit une histoire de ce souverain en 12,000 distiques; Mevlânâ Zemânî, le poète de cour de Badîʿoz-Zèmàn, et Mollâ Binâï, dont nous reparlerons, qui, après avoir été le protégé de Mahmoûd Sultân, devint le poète officiel de Mohammed Cheïbânî. Nous parlerons également en détail du célèbre Mîr ʿAlî Chîr, quand nous aborderons la littérature turque. Poète et prosateur, artiste et savant, il fut aussi un homme d'État et un administrateur en vue. Son mérite, incontestable si on le considère comme poète turc, laisse place à la critique, si on considère ses œuvres persanes, dit M. Browne[(2)] : ses idées sont parfois pauvres, et sa métrique défectueuse. Mîr ʿAli Chîr, qui nous a laissé, dans sa *Khamsètul-Mutèhayyirîn,* de précieux souvenirs sur Djâmî, a consacré aux souverains et aux princes poètes de la dynastie timouride le huitième livre de ses *Mèdjâlisun-Nèfâïs*[(3)].

(1) En voici la traduction donnée par Belin dans le *Journal asiatique* de 1861, t. XVII, p. 286 : «Le guerrier doit se jeter au milieu de la mêlée, du carnage; blessé il ne doit chercher d'autre lit que la crinière de son cheval; mérite de mourir de la mort d'un chien, le misérable qui, se disant homme, implore la pitié de l'ennemi.»

(2) P. 505-506.

(3) Publié et traduit par Belin dans le *Journal asiatique* de 1861, XVII, p. 281-299.

Djâmî [1].

Le plus grand nom de cette période est celui de Djâmî, ou Molla Noûr ed-Dîn ʿAbdor-Rahmân Djâmî. Né à Djâm, en Khorassan, le 23 chaʿbân 817 (7 novembre 1414), mort à Hérat le 18 moharram 898 (9 novembre 1492), Djâmî, poète, savant et mystique, a traité avec succès les genres les plus divers. Dans la liste, probablement incomplète, de ses ouvrages, nous trouvons 46 titres. Il a écrit trois Divans, sept Mesnévis, un commentaire du Coran, des traités de théologie, de traditions, d'hagiologie, de grammaire arabe, de prosodie, de musique, des recueils d'énigmes, de lettres, etc.

Son œuvre poétique comprend, avec les Divans intitulés *Fâtihatoch-Chabât* « Les Débuts de la Jeunesse », *Vâsitatol-ʿIkd* « Le Milieu du Collier » et *Khâtimatol-Hayât* « La Conclusion de la Vie », un recueil dit *Hèft Oourèng* « Les Sept Trônes », formé avec les poèmes suivants : 1° *Sèlsèlatoz-Zahab* « La Chaîne d'or », œuvre morale, religieuse et philosophique, un peu décousue, mais attrayante, d'inspiration sunnite et mystique à la fois; 2° *Salmân ou-Absâl,* histoire allégorique d'un roi de Grèce d'une sagesse profonde, Salmân, et de son fils Absâl, à qui il sert de mentor. Ce poème étrange, traduit en anglais par M. Fitzgerald, en français par M. Bricteux, se termine par la mort d'Absâl et la purification de son père, qui est délivré de tous ses désirs; 3° *Tohfatol-Ahrâr* « Le Présent fait aux hommes libres », œuvre didactique, morale et religieuse, faisant l'éloge du Prophète et terminée par des conseils au fils de l'auteur; 4° *Sobhatol-Abrâr* « Le Rosaire des hommes pieux », poème du même genre que le précédent; 5° *Yoûsouf ou-Zouleïkha* : c'est l'histoire de Joseph et de la femme de Putiphar d'après

[1] Browne, *op. cit.,* p. 507-548.

le Coran. Le sujet a été souvent traité par les poètes persans et turcs, et il existe plusieurs traductions, anglaises ou allemandes, de l'ouvrage de Djâmî; 6° *Leïlâ ou-Medjnoûn* : les amours de Leïla et de Medjnoûn sont bien connues, et ont inspiré plusieurs poètes; 7° *Khirèdnâmèyé-Sikèndèrî* «Le livre de la sagesse d'Alexandre».

Parmi ses œuvres en prose, il faut citer les *Nafahâtol-Ons* «Souffles de l'amitié», précieux recueil de biographies des soufis célèbres, le *Bahâristân*, traité de morale anecdotique à l'imitation du *Gulistân* de Saʿdî, et les *Lavâyèh*, livre demeuré inédit et qui est un admirable résumé des croyances musulmanes, touchant le Prophète, sa mission, ses compagnons et le châtiment de ses ennemis.

Esprit indépendant, Djâmî, qui avait un grand respect pour ses maîtres spirituels, ne flattait pas les puissants, et avait la réplique vive pour ceux qui l'attaquaient. Sunnite convaincu, il se justifia, à son retour du pèlerinage, en 877-878 (1472), des accusations des docteurs de Bagdad, qui lui reprochaient de pencher vers le Chiisme.

Djâmî a été l'objet de l'admiration unanime des littérateurs persans, tant de ses contemporains que de ceux qui l'ont suivi. Mîr ʿAlî Chîr écrivit sa *Khamsaṭul-Mutèhayyirîn* uniquement pour faire son éloge. Le sultan Bayézîd II, qui l'appréciait hautement, était en relations directes avec lui. Parmi ses biographes, on doit citer, en Orient, Sâm Mîrzâ et surtout son disciple ʿAbdol-Ghafoûr Lârî; en Europe, Nassau Lees.

Nous devons ici donner, avec l'opinion d'un lettré persan contemporain, Mîrzâ Behroûz, recueillie par M. Browne, celle de M. Browne lui-même[1]. Supérieur à Nizâmî pour la forme poétique, la douceur et la simplicité, Djâmî ne l'égale pas pour la profondeur, l'imagination et l'éloquence; pour bien

[1] *Op. cit.*, p. 540-548.

comprendre Nizâmî, il faut connaître à fond la langue persane; de là le succès de Djâmî en Turquie et dans l'Inde. Nîzâmî rivalise avec Firdoousî : bien que mystique, Djâmî est essentiellement orthodoxe, et la Perse ancienne l'attire beaucoup moins. On peut lui reprocher d'avoir suivi de trop près Nizâmî, et trop copié ses procédés.

Mais Djâmî, conclut M. Browne, est un admirable poète lyrique, le dernier des grands classiques persans, l'un des plus remarquables et des plus féconds, et celui qui a su le mieux rendre le mysticisme et le panthéisme persans. Après les travaux de Rosenszweig, Rückert et Weckerhauser, ce ne serait pas trop d'un volume entier pour étudier son œuvre lyrique. Djâmî a pu être surpassé dans certains genres, mais aucun poète n'a pu aborder avec autant de bonheur des sujets aussi variés.

La poésie religieuse et mystique.

Le premier en date des poètes mystiques est Seyyed Niʿmetollâh de Kermân, le fondateur de l'ordre des Niʿmetollâhîs. On a dit de lui qu'il fut le roi des derviches et l'ami des rois. Descendant du khalife ʿAlî par l'imam Bâkir, il était né à Alep en 730 (1329-1330) et mourut à Mâhân, près de Kermân, où se trouve son tombeau, en 834 (1431). Disciple de Cheikh ʿAbdollâh Yâfiʿî, il passa sept ans à la Mecque et habita Samarkand, Hérat, Yezd, avant de se retirer à Mâhân. Châhroukh le protégea; un roi du Deccan, Ahmed Châh Bahmanî, fit venir son petit-fils à sa cour, et ses descendants épousèrent des princesses séfévies. Seyyed Niʿmetollah est beaucoup plus connu comme mystique que comme poète : son Divan est d'ailleurs plutôt médiocre et monotone, bien que les pièces prophétiques qu'il contient aient eu un immense succès; de nos jours les Babis eux-mêmes ont voulu y trouver des arguments.

Écrivain très fécond, il aurait composé, dit la tradition, plus de cinq cents traités religieux[1].

Kâsimol-Anvâr, autre Seyyed mystique non moins célèbre, était né à Sârâb, aux environs de Tauris, en 757 (1356). Après avoir reçu l'enseignement de Cheikh Sadr ed-Dîn Ardebîlî, ancêtre des Séfévis, et de Cheikh Oouhad ed-Dîn Kermânî, il alla en Guîlân et en Khorassan, et se fixa à Hérat où sous Timour et Châhroukh, il se fit de nombreux disciples. Accusé par Baysonkor d'avoir attenté à la vie de Châhroukh, il se réfugia à Samarkand, auprès de Olough Beg, revint ensuite en Khorassan et mourut à Khardjird en 837 (1433-1434). On le considérait comme hérétique et séditieux, parce que ses disciples, non pratiquants, avaient adopté une sorte de communisme; sans être lui-même horoûfî, il avait subi l'influence des Horoûfîs, et ses ouvrages le montrent. Son intimité avec les Séfévis, les futurs souverains de la Perse, est prouvée par une généalogie inédite de cette dynastie que possède M. Browne. Ses œuvres comprennent un Divan inédit et plusieurs mèsnévîs en turc ou en dialecte du Guîlân[2].

ʿÂrîfî de Hérat, né vers 1389 et mort vers 1449, a laissé, entre autres ouvrages, un *Hâl-Nâmè* « Livre de l'Extase », poème de 500 vers assez insipides, malgré la réputation dont il jouit, et qui aurait été composé en quinze jours, en 842 (1438-1489)[3].

Mevlânâ Hoseïn Kouberâï, descendant du célèbre Nedjm ed-Dîn Kouberâï tué par les Mongols à Ourguendj, a laissé,

(1) Browne, *op. cit.*, p. 465-473.
(2) *Op. cit.*, p. 463-473.
(3) *Ibid.*, p. 496.

avec des poésies mystiques, un Commentaire du *Mèsnévî* de Djelâl ed-Dîn Roûmî.

Le mèsnévî.

L'expression arabe *mèsnévî* «redoublé» désigne un poème de longue haleine, le plus souvent moral ou philosophique, mais parfois aussi épique ou historique[1], dont chaque vers rime avec le vers suivant. Djelâl ed-Dîn Roûmî, mort en 672 (1273) a écrit le chef-d'œuvre du genre; à l'époque timouride Djâmî en a été le plus illustre représentant. Son neveu ʿAbdollâh Hâtifî[2], surnommé *mèsnévîgoûy* «le diseur de mèsnévis», a marché sur ses traces, mais en le suivant de trop près : aux *Hèft-Péïguèr* et au *Khirèdnâmèyé-Sikèndèrî* correspondent les *Hèft-Manzèr* «Sept Loges» et le *Timour-Nâmè* «Livre de Timour». Comme son oncle, ʿAbdollâh Hâtifî a traité le sujet de Lèïlâ et Medjnoûn.

Kâtibî de Nichapour[3], mort en 838 (1434-1435), était un poète de grand mérite, vanté par Mîr ʿAlî Chîr. Il avait commencé par s'adonner à la calligraphie sous la direction de Sîmî qui, comme lui, était poète. Ses progrès trop rapides ayant excité la jalousie de son maître, il quitta Nichapour et mena une vie errante, habitant tour à tour Hérat, Asterabad, le Chirvan, l'Azerbaïdjan et Recht, avant de retourner à Asterabad où il acheva ses jours. Désabusé, il avait renoncé aux cours des souverains pour mener la vie ascétique. En dehors de ses mèsnévîs, il a laissé une imitation de la Khamsè de Nizâmî et un Divan inédit. L'historien Cheref ed-Dîn ʿAlî Yezdî était aussi un poète, et il a composé des mèsnévîs.

Le sultan Bâbèr avait écrit plusieurs mèsnévîs, dont le

(1) Garcin de Tassy, *Rhétorique et prosodie*, 2e éd., p. 375.
(2) Browne, *op. cit.*, p. 549.
(3) *Op. cit.*, p. 487-495.

recueil porte le titre de *Mubîn* « L'Évident ». On trouve, parmi ses contemporains, Hèlâlî (1), poète très fécond qui n'aurait pas composé moins de trente ou quarante mille distiques formant un Divan, des ghazals dont la forme vaut mieux que le fond, et un mèsnévî intitulé *Châh ou-Dèrvîch* « Le roi et le derviche », dans lequel on trouve de beaux vers, mais peu de profondeur, une structure défectueuse et des idées bizarres ou répugnantes : il prétend ainsi que la beauté de l'homme est supérieure à celle de la femme. A sa grande facilité poétique, Hèlâlî joignait une mémoire prodigieuse et une remarquable érudition en matière de prosodie. Ses opinions singulières lui ont valu de vives critiques de la part de Bâbèr. C'est à ce dernier que Mollâ Bakâï, poète excellent, dédia le recueil de mèsnévîs qu'il avait composé sur le mètre du *Makhzènol-Esrâr*. On trouve encore, à la fin de l'époque timouride, Seyyed Ahmed Mîrzâ, fils de Mîrânchâh, connu pour son *Lètâfèt-Nâmè* « Livre de grâce », Fakhrod-Dîn ʿAlî, fils de Hoseïn Vâʿez Kâchefî, auteur de *Mahmoûd ou-Ayâz;* Binâï, de Hérat, qui a toutefois mieux réussi avec ses ghazals, et le célèbre Kâsimol-Anvâr, qui écrivait, soit dans le dialecte persan du Guîlân, soit en turc : les mèsnévîs de Mîr ʿAlî Chîr sont également en turc.

L'apologue.

Cheïkhoum Soheïlî (2), dit aussi Cheïkhoum Beg, protégé de Aboû Saʿîd et de Hoseïn Baykara, a traduit Bidpaï. C'était un poète de talent, mais il avait la manie de décrire des scènes terrifiantes. Seïfî Bokharî (3), personnage singulier qui vivait aussi sous Hoseïn Baykara, et qui, tout en posant au Mollâ, était un ivrogne éhonté, querelleur et brutal, a écrit beaucoup

(1) *Op. cit.*, p. 459.
(2) *Op. cit.*, p. 457.
(3) *Op. cit.*, p. 438, 458.

d'apologues, sans parler de son Divan et de ses poésies didactiques. Mais ni l'un ni l'autre n'ont obtenu la réputation de Hoseïn Vâ'ez Kâchèfî, de son véritable nom Kèmâlod-Dìn, mort en 910 (1504-1505). Littérateur apprécié et savant universel, à la fois théologien érudit et éloquent (il devait son surnom de «Vâ'ez» au fait qu'il était prédicateur de profession), traditionniste, astronome, versé dans les sciences les plus variées, il doit sa célébrité surtout à la rédaction versifiée du livre de *Kalila et Dimna* qu'il a intitulée *Anvâr-é Soheïlî* «Les rayons de Canope», et dans laquelle un style fleuri et des métaphores continuelles ont complètement défiguré le texte original. Les *Anvâr-é Soheïlî*, devenus classiques en Europe et dans l'Inde pour l'enseignement du persan, sont le modèle le plus typique de la littérature d'alors[1].

Le ghazal.

Le ghazal, poésie amoureuse toujours très courte[2] : elle ne peut avoir que cinq, sept ou neuf distiques, est un genre très en faveur chez les poètes persans. Âhî, qui vivait à la fin du règne de Hoseïn Baykara, y excellait; deux de ses contemporains dont nous avons déjà eu l'occasion de parler, Mohammed Sâlih et Hèlâlî, se sont fait une réputation avec leurs ghazals : mais, chez le premier, le style n'est pas toujours à la hauteur des idées; chez le second, au contraire, la forme l'emporte sur le fond. Châh Hoseïn Kâmî, leur contemporain, devait sa réputation à ses ghazals, de même que Âsaf Asafî et que Binâî de Hérat. Ce dernier, auquel on doit encore un Divan et plu-

[1] Cf. Browne, *Literary History of Persia*, II, p. 350-353, et *op. cit.*, p. 441-443, 503-504.

[2] La réunion des ghazals d'un poète, disposés d'après l'ordre alphabétique des rimes, constitue le Divan. Cf. Garcin de Tassy, *op. cit.*, p. 373, et du même auteur, *Histoire de la littérature hindoustanie*, 2e éd., I, p. 31.

sieurs mèsnévis, s'adonna sur le tard à la musique, et devint un remarquable compositeur. Railleur et caustique, ennemi de Mîr ʿAlî Chîr, il endura beaucoup de persécutions et dut se réfugier, en ʿIrâk et en Azerbâïdjân, auprès de Yaʿkoûb Beg : celui-ci étant mort, Binâï revint à Hérat.

La satire.

Le sultan Bâber s'était longtemps adonné à la satire; il y renonça à la suite d'une grave maladie dans laquelle il voyait un châtiment divin. «Je me remis donc de plus belle, dit-il, à implorer la miséricorde divine et à solliciter mon pardon, et, résolu à détourner mon esprit de ces pensées frivoles et de ces habitudes malsaines, je pris le parti de briser ma plume[1].»

La poésie didactique.

Seïfî Bokhârî a laissé, entre autres ouvrages, des poèmes dans lesquels il décrit tous les métiers de son temps.

Les énigmes[2].

Le goût de la recherche et des subtilités, qui caractérise l'époque timouride, avait donné beaucoup de vogue aux énigmes. Djâmî lui-même en composait. Il en était de même de Cheref ed-Dîn Alî Yezdî, l'historien de Timour. Mîr Hoseïn, dont les contemporains parlent comme d'un homme simple et inoffensif, ne fit jamais autre chose, et mérita ainsi le surnom de Mouʿammâï. Un familier de Bâbèr, Mollâ Mohammed Ba-

(1) *Mémoires*, trad. Pavet de Courteille, II, 134; trad. Beveridge, II, 449-450.

(2) C'est ainsi que l'on rend d'ordinaire le terme *mouʿammâ* : Garcin de Tassy (*op. cit.*, 165-169 et 193-195) préférerait le traduire par «logogriphe»; pour lui l'énigme, au sens propre du mot, est le *loughz*.

IMPRIMERIE NATIONALE.

dakhchî, a laissé aussi un recueil d'énigmes; ce fut son seul ouvrage.

Correspondance.

Parmi les œuvres de Djâmî on trouve un recueil de lettres; des Manuels de correspondance ont été écrits par Khâdjè ʿAbd-ollâh Morvârîd Bèyânî, connu à la fois comme prosateur et comme poète, et par l'historien Moʿîn ed-Dîn Mohammed d'Isfizâr.

Prosodie.

Djâmî a écrit sur cette matière, qui était un objet de prédilection pour Bâber : ce souverain a consacré tant à la prosodie qu'à la rime, plusieurs traités, dont le *Mufaṣṣil* « Détaillé » est le meilleur. Son contemporain, Hèlâlî, passait pour la plus grande autorité d'alors, et son érudition était prodigieuse; mais on lui reprochait de ne citer, comme exemples, que des vers de sa composition. Par contre, le traité de Seïfî Bokhârâ était fort peu estimé. Mîr ʿAtâollâh de Mechhed, qui écrivait d'ordinaire en arabe, a composé en persan son traité sur la rime.

Rhétorique.

Sous le règne de Sultân Hoseïn Baykara, Mevlânâ Cheikh Hoseïn y excellait. Nous verrons qu'il était également philosophe et logicien. Ses œuvres étaient des modèles de concision, et, dès le règne de Aboû Saʿîd, elles faisaient autorité. Inspecteur de police, Mevlânâ Cheikh Hoseïn était parvenu à une haute situation.

Critique textuelle.

Le fils de Châhroukh, Baysonḳor, fit entreprendre une édition critique du Châh-Nâmè de Firdousî; il est lui-même

l'auteur de la plus longue des deux préfaces qui ont été écrites pour ce poème[1].

Les philosophes.

Djâmî, qui n'est resté étranger à aucune branche du savoir humain, s'est fait connaître comme philosophe et comme moraliste. Sous le règne de Sultân Hoseïn Baykara, le philosophe le plus réputé était Djelâl ed-Dîn, né en 830 (1426) au village de Davân, dans le Fârs, où il mourut en 908 (1502). Fils de cadi, cadi lui-même, il enseigna, pendant la plus grande partie de son existence, à la medrèsè des Orphelins de Chîrâz. On lui doit la «Morale Djelalienne», *Akhlâk-é Djelâlî,* dont nous reparlerons[2]. Le philosophe Aboû'l-Bakâ était l'ami de Bâber, qui en fait grand éloge[3]. Connu à divers titres, Mîr Mourtâz était à la fois métaphysicien, ascète et joueur d'échecs passionné. Quant à Mevlânâ Cheikh Hoseïn, sa spécialité était la logique.

Les moralistes.

Deux traités de philosophie pratique composés sous le règne de Hoseïn Baykara ont eu une vogue extraordinaire en Orient et aussi en Europe, où on les a adoptés comme textes d'enseignement et traduits en anglais. Ce sont la «Morale Djelâlienne», *Akhlâk-é Djelâli,* composée entre 1467 et 1477 et dédiée à Ouzoun Hasan par Djelâl ed-Dîn Davânî, dont nous venons de parler, et la «Morale mouhsinienne», *Akhlâk-é Mouhsinî,* dédiée à Hoseïn Baykara, en 900 (1494-1495), par Hoseïn Vâʿez Kâchefî. Ces deux ouvrages sont écrits dans un style très fleuri, et leur réputation semble quelque peu sur-

(1) Cl. Huart, *Encycl. de l'Islam,* I, 609.
(2) Browne, *op. cit.,* 442.
(3) *Mémoires,* trad. Pavet de Courteille, II, 463.

faite[1]. Mevlânâ Kemâl ed-Dîn Hoseïn a laissé de nombreux traités de morale. Mîr ʿAlî Chîr est, lui aussi, l'un des plus remarquables moralistes d'alors : nous examinerons ses travaux en abordant la littérature turque. N'oublions pas Djâmî, dont le *Behâristân* est un excellent ouvrage de philosophie pratique.

Les historiens.

Aux débuts de l'époque timouride se rattache le seul historien de Timour qui ait été, du moins à notre connaissance, son contemporain : Mevlânâ Nizâmod-Dîn Châmî[2], qui, fait prisonnier à Alep par Timour, en 803 (1400-1401), recevait de ce souverain, trois ans plus tard, l'ordre d'écrire l'histoire de son règne. Écrite d'après les documents officiels, cette histoire, intitulée *Zafer-Nâmè* «Le Livre de la victoire», s'arrête avec l'année 806 (1404), quelque temps avant la mort de Timour, survenue le 19 mars 1405. Le style en est simple, et l'auteur a préféré la clarté et la concision à la recherche.

Bien différente est l'histoire de Timour, portant le même titre, que composa en 828 (1424-1425), Cheref ed-Dîn ʿAlî Yezdî[3]. L'auteur, qui était poète, et comme tel s'était fait une spécialité des énigmes, abuse des ornements, et cite à tout propos des versets du Coran et des poésies. Malgré ses défauts, son livre a presque fait oublier celui de Mevlânâ Nizâmod-Dîn Châmî; il est vrai qu'il a, sur lui, l'avantage d'être plus complet, allant jusqu'à la fin du règne de Timour. Il a été traduit en français par Pétis de la Croix, en 1722, en anglais par J. Darby, l'année suivante.

Châhroukh s'intéressait particulièrement aux études histo-

(1) Browne, *op. cit.*, 442-444.
(2) Browne, *op. cit.*, 361-362.
(3) *Op. cit.*, 362-365.

riques. Nous avons un «Abrégé des chroniques dédié à Moʿîn od-Dounyâ vé-'d-Dîn», *Montakhâbot-Tévârîkh Moʿînî*, qu'écrivit pour lui un auteur anonyme, au début de son règne[1], un *Zèil Djâmiʿot-Tévârîkh* «Appendice à la Réunion des chroniques», destiné à compléter l'ouvrage dont le *Montakhâb* est le résumé[2], également sans nom d'auteur, un *Moʿezzol-Ansâb*[3] «Celui qui respecte les généalogies», rédigé par son ordre en 830 (1426-1427) et continué jusqu'au règne de Badîʿoz-Zémân par des historiens anonymes, ouvrages précieux pour l'histoire de Timour et de sa dynastie. Le fils de Châhroukh, Olough Beg, fit plus que favoriser les études historiques : il a lui-même écrit l'histoire des quatre tribus, *oulous*, issues de Djenguiz Khan, *Oulous-é Arbéʿèyé-Tchinguizî*[4].

Hâfiz Âbroû est l'un des meilleurs historiens persans, et nous devons regretter, avec M. Browne[5], que ses ouvrages, clairs, simples, bien écrits et remplis de renseignements précieux, soient encore inédits. Une partie seulement en a été conservée : il ne reste que les deux premières sections de la *Zobdatot-Tévârîkh* «Crème des chroniques», histoire universelle achevée en 829 ou en 830 (1426-1427) : les deux dernières traitaient des dynasties persanes postérieures à la conquête musulmane; et que le premier volume d'un grand ouvrage historique écrit, quelques années plus tôt, sur l'ordre de Châhroukh. Né à Hérat, et élevé à Hamadân, Hâfiz Âbroû avait accompagné Timour dans ses campagnes; il serait mort en 833 (1429-1430).

Fasîhî de Khwâf[6], né vers 777 (1375-1376), acheva son

(1) Blochet, *Introduction à l'histoire des Mongols*, 73 et suiv.
(2) *Op. cit.*, 72.
(3) *Op. cit.*, 86.
(4) *Ibid.*
(5) Browne, *op. cit.*, 424-426 et 430.
(6) *Op. cit.*, 426-428.

Modjmel « Résumé », autre histoire générale allant des origines à l'époque où écrivait l'auteur, en 845 (1441-1442) : cette année même il tomba en disgrâce, après avoir parcouru une brillante carrière dans l'administration des finances, pour avoir offensé Gauher Châd Agha. La conclusion de ce livre ne nous est pas parvenue : elle était consacrée à la ville d'Hérat et à l'histoire antéislamique. Dans le *Muséon* de 1915, M. Browne a consacré une importante notice à cet ouvrage, dont il n'existe que trois manuscrits.

Kemal ed-Dîn ʿAbdor-Razzâk[1] était le fils d'un juge et imam militaire de Samarkand : de là son surnom de Samarkandî, mais était né à Hérat. A l'âge de vingt-cinq ans, ʿAbdor-Razzâk succéda à son père, ayant attiré l'attention de Châhroukh par sa science grammaticale. Il fut ensuite envoyé en ambassade auprès du roi de Bîdjânagar, dans l'Inde, fut chargé de mission au Guîlân et, après la mort de Aboû Saʿîd, se retira dans un couvent d'Hérat, où il finit ses jours en 887 (1482). Il n'a laissé qu'un grand ouvrage, la *Matlaʿos-Saʿdèin* « Conjonction des deux bonheurs », histoire allant de la mort du dernier souverain mongol de Perse, Aboû Saʿîd, à celle du souverain timouride portant le même nom, et embrassant, de la sorte, une période de 170 ans. Bien qu'elle soit basée en grande partie sur Hâfiz Abroû, elle a une importance réelle.

Moʿîn ed-Dîn Mohammed d'Isfizâr[2], poète et auteur d'un traité de correspondance diplomatique, doit surtout sa réputation à une précieuse histoire d'Hérat, *Roouzatod-Djannat fî Tarîkh Madînat Hérât* « Le Jardin du paradis : Histoire de la ville d'Hérat », écrite pour Hoseïn Baykara et traduite par Barbier de Meynard dans le *Journal asiatique*.

Mîrkhond, de son vrai nom Mohammed ibn Khâvandchâh

[1] *Op. cit.*, 428-430.
[2] *Op. cit.*, 430-431.

ibn Mahmoûd[1], le plus connu des historiens persans; on l'a souvent publié et traduit; mais sa réputation est surfaite. Son *Roouzat os-Safâ* «Jardin de la pureté», histoire générale musulmane, est, dit M. Browne, une compilation bizarre et médiocre qui ne dispense pas de recourir aux sources, écrite dans un style fleuri, prétentieux, assez ridicule. Il en existe un supplément, fait au XIXe siècle par Rizâ Kouli Khan Lâlâ Bachi, qui est un bon et utile ouvrage. Fils d'un notable de Bokharâ, Seyyed Borhân ed-Dîn, émigré à Balkh où il mourut, Mirkhond, devenu le protégé de Mîr ʿAlî Chîr, habita presque toujours Hérat, où il mourut, âgé de soixante-six ans, le 2 dhoû'l-kaʿda 903 (22 juin 1498). Son ouvrage est divisé en sept livres : 1° Patriarches, prophètes et rois de Perse avant l'Islam; 2° Mohammed et les premiers khalifes; 3° Les douze imams, les Omeyyades et les Abbasides; 4° Dynasties musulmanes de Perse jusqu'à Timour; 5° Mongols et Tartares après Timour; 6° Timour et ses successeurs jusqu'en 873 (1468-1469); 7° Les Timourides jusqu'à la mort de Hoseïn Baykara; ce dernier livre a été vraisemblablement continué par Khondémîr et il forme, avec le sixième, la partie la plus importante de l'ouvrage.

Khondémîr, ou plus exactement Khwândémîr[2], était le petit-fils et le disciple de Mirkhond et, comme lui, le protégé de Mîr ʿAlî Chîr. Il débuta en 905 (1499-1500) avec sa *Khoulâsatol-Akhbâr* «Quintessence des informations», abrégé de l'œuvre de son grand-père. Mais son ouvrage capital est le *Habîbos-Siyèr* «Ami des biographies», écrit au plus tôt, en 929 (1523), recueil précieux pour l'époque des Timourides et des premiers Séfévis. Khondémîr mourut en 929 (1534-1535).

[1] *Op. cit.*, 431-433.
[2] *Op. cit.*, 434.

Les biographes.

Nous devons à Djâmî un recueil de biographies de soufis célèbres des deux sexes : les *Nafahâtol-Ons* «Souffles de l'amitié». Cet ouvrage, écrit avec sincérité et sans recherche, contient 611 notices disposées par ordre chronologique, précédées d'une introduction de 34 pages sur le Soufisme. Dans le *Behâristân* du même auteur on trouve deux chapitres consacrés aux biographies : 1° des saints; 2° des poètes [1].

Mais nous avons, sur ces derniers, un travail beaucoup plus complet : c'est le *Tèzkéréyé-Cho'arâ* «Mémorial des poètes», écrit en 892 (1487) [2] par Dooulètchâh, que Mîr 'Alî Chîr décrit comme un pieux ascète et un grand travailleur, ayant renoncé au monde pour se consacrer à ses travaux littéraires. Doouletchâh avait environ cinquante ans quand il composa son ouvrage, qui a été édité par les soins de M. Browne; il mourut huit ans plus tard. Le «Mémorial» comprend une introduction sur la poésie, sept chapitres consacrés à autant de générations, *tabakât*, de poètes; et une conclusion qui est le panégyrique de Hoseïn Baykara. Nous parlerons plus loin des *Médjâlisun-Nefâïs* de Mîr 'Alî Chîr, sur le même sujet.

Les *Médjâlisol-'Ochchâk* «Assemblées des Amants» [3], passent pour être de Hoseïn Baykara, bien que Bâber les attribue à un soi-disant soufi protégé par Mir 'Alî Chîr, Kemâl ed-Dîn Hoseïn Gâzargâhi. Cet ouvrage bizarre, précédé d'une introduction sur l'amour, avec citations de poètes mystiques, comprend 76 biographies de saints et de rois, avec des épisodes amoureux à l'occasion. Il a été lithographié à Lucknow, et l'Université de Cambridge en possède le seul manuscrit connu.

(1) *Op. cit.*, 435-436.
(2) *Op. cit.*, 436.
(3) *Op. cit.*, 439-440.

Hoseïn Vâ'èz Kâchefî a consacré aux persécutions des prophètes et des imams, à celles de Hoseïn en particulier, un *Roouzatoch-Chohadâ* « Jardin des Martyrs »[1]. Son fils, Fakhrod-Dîn 'Alî, a parlé de la vie, des miracles, des disciples et des prédécesseurs de Khodja Ahrâr Nakchbèndî, dans ses *Rachahât-é 'Aïnol-Hayât* « Gouttes de la source de la vie »[2]. Seule une traduction turque de cet ouvrage a été publiée; l'original persan est conservé au British Museum.

Mevlânâ Mo'ayyen de Ferrâh, mort en 916 (1510), a, de son côté, écrit les vies du Prophète et des grands personnages de l'Islam.

LA LITTÉRATURE TURQUE.

Très cultivé aujourd'hui en Asie centrale, le persan l'était encore plus au moyen âge, et faisait dédaigner la littérature en *turki*, ou turc oriental, dont l'essor ne date que de l'époque timouride. Ce fut Mîr 'Alî Chîr qui eut le mérite de faire définitivement du turki, sous le règne de Sultan Hoseïn Baykara, une langue littéraire. Il fut lui-même le plus grand des écrivains turcs. A côté de lui se place le sultan Bâbèr, dont les Mémoires ont, au point de vue littéraire comme au point de vue historique, une importance de premier ordre.

Mîr 'Alî Chîr.

La vie et l'œuvre du créateur de la littérature turque ont été étudiées en détail par Eugène Belin, dans le *Journal asiatique* de 1861[3] et de 1866[4]. Nous résumerons ici les notices qu'il leur consacre.

(1) *Op. cit.*, 441.
(2) *Op. cit.*, 441-442.
(3) T. XVII, p. 175-256 et 281-357 : *Notice biographique et littéraire sur Mir Ali Chir Névaï, suivie d'extraits des œuvres du même auteur.*
(4) T. VII, p. 523-552, et t. VIII, p. 126-154 : *Moralistes orientaux. Carac-*

Mîr ʿAlî Chîr était né à Hérat en 844 (1440-1441). Le nom de Chîr «lion» qui lui fut donné est une allusion au khalife ʿAlî, «le lion d'Allâh», et montre qu'il était Chiite. Selon l'usage d'alors, il prit des *tekhellous* ou surnoms littéraires : dans ses poésies turques il se nomme Névâï; dans ses poésies persanes, Fénâyî ou plutôt Fânî. Sa famille était au service des Timourides, et notamment des descendants de ʿOmar Cheikh; son père, Kèdjkina Bahâdour, avait joué un rôle important à la cour de Abou Saʿîd et à celle de Bâbèr. On trouvait, parmi ses parents, de hauts dignitaires, des guerriers et des littérateurs, comme ses oncles paternels Mîr Saʿîd Kâboulî, très en vue à la cour de Aboû Saʿîd, et Mohammed ʿAlî Ghourbetî, brillant poète persan et turc, musicien et chanteur apprécié de Hoseïn Baykara, et Mîr Haïder Saboûhî, successivement littérateur, guerrier et ascète. Mîr ʿAlî Chîr fut, dans son enfance, le condisciple de Hoseïn Baykara : tous les deux, ils se promirent alors une amitié à laquelle ils restèrent fidèles.

Châhroukh étant mort, la famille de Mîr ʿAlî Chîr, qui avait alors six ans, émigra en Irâk, où elle fut en rapports avec le célèbre historien Chèrèf ed-Dîn ʿAlî Yezdî. Kedjkina Bahâdour voyant les belles dispositions de son fils, lui fit donner une éducation aussi complète que possible.

Mîr ʿAlî Chîr servit d'abord Aboû'l-Kâsim Bâber et, après la mort de celui-ci, Aboû Saʿîd. Disgracié, il alla à Samarkand étudier la jurisprudence et la théologie. Dès son avènement, Hoseïn Baykara le prit pour garde des sceaux, et lui conféra, trois ans plus tard, le titre d'émir avec prééminence sur tous les autres dignitaires ayant ce titre, le seul Mozaffèr ed-Dîn Berlâs excepté. Simple et modeste, Mîr ʿAlî Chîr qui, tout en restant l'ami et le conseiller écouté du souverain, ne voulait

tère, maximes et pensées de Mir Ali Chir Névaï. Voir aussi Browne, *op. cit.*, 505-506.

avoir aucun titre officiel, avait vainement refusé cette distinction. En 881 (1476-1477) il obtenait de quitter le pouvoir pour se consacrer entièrement à la religion et à ses travaux littéraires; mais les évènements l'obligèrent, plus d'une fois, à occuper de nouvelles charges ou à remplir, toujours avec succès, des missions difficiles, soit politiques, soit militaires. Gouverneur d'Hérat en 884 (1479-1480), du Djordjân huit ans plus tard, il n'eut pas de peine à se justifier des accusations que portaient contre lui des ennemis acharnés comme le vizir Khodja Médjîd ed-Dîn, organisa en 903 (1497-1498) la défense d'Hérat et, par ses efforts, amena la réconciliation de Hoseïn Baykara avec son fils révolté, Badî'oz-Zémân. L'année suivante il demandait à faire le pèlerinage, mais les circonstances ne permirent pas de donner suite à sa requête.

Le travail et les austérités avaient ruiné la santé de Mîr 'Alî Chîr. Quand Hoseïn Baykara rentra à Hérat, il voulut aller au devant de lui, mais tomba de faiblesse en le voyant. Mal soigné par ses médecins, il succombait quelques jours plus tard, le 12 djoumâdhâ II 906 (4 janvier 1501). Des funérailles solennelles lui furent faites; le souverain lui-même présida le service funèbre, et il fut inhumé dans la grande mosquée qu'il avait construite à Hérat.

Modeste, bienfaisant et désintéressé, Mîr 'Alî Chîr, qui refusait titres et charges, n'accepta jamais aucune pension, et dépensait ses revenus en libéralités et en bonnes œuvres de toute sorte. Il fit construire ou restaurer à ses frais un grand nombre d'établissements religieux ou philanthropiques : 370 dont 90 hôtelleries ou *ribât,* assure-t-on, en Khorassan. A Hérat il avait fait construire nne mosquée et une medrèsè, ou école supérieure, avec couvent, hôpital et bains, sur des terrains que lui avait donnés Hoseïn Baykara, et déploya beaucoup de zèle pour répandre l'instruction. Ses contemporains en parlent comme d'un homme distingué, courtois et élégant

dont ni le bonheur ni l'adversité ne pouvaient altérer le caractère; Sâm Mîrzâ renonce à faire l'éloge de celui qu'il appelle «le bienfaiteur de l'humanité et le confident intime du roi». Administrateur et homme d'État de premier ordre, savant et artiste, versé dans la théologie et le droit, il était également peintre, sculpteur, calligraphe, enlumineur de manuscrits et musicien réputé, grand bibliophile, protecteur des littérateurs, des artistes et des érudits, de Djâmi, de Mîrkhond, de Khondémîr en particulier. Il fut surtout un grand écrivain qui traitait avec le même bonheur, la poésie et la philosophie, l'histoire et la morale. Ses maîtres préférés étaient Khosrô, Nizâmi et sustout Djâmî, pour lequel il avait une vénération sans bornes : dans ses *Médjâlisun-Néfâïs* il n'a pas osé, par humilité, faire la biographie de ce maître et s'est contenté de mentionner son nom «pour attirer sur son œuvre la bénédiction divine»; mais plein de douleur à sa mort, il rassembla les souvenirs qu'il en conservait dans son ouvrage dont nous parlerons plus loin. Clair et précis, il est d'une concision rare de son temps, et c'est en turc, sa langue maternelle, que le patriotisme lui faisait préférer et dont il fit une langue littéraire, qu'il a donné toute la mesure de son talent.

Réunies et classées à la fin de son existence, et sur la demande de Hoseïn Baykara, les poésies turques de Mîr Alî Chîr forment quatre Divans : le titre de chacun d'eux indique l'époque à laquelle il fut composé :

Gharâebous-Seghr «Les Étrangetés de l'Enfance»;
Névâdiruch-Chébâb «Les Raretés de la Jeunesse»;
Bédâ'eʿoul-Vésat «Les Merveilles de l'Age mûr»;
Févâedoul-Kibèr «Les Utilités de la Vieillesse».

L'œuvre poétique de Mîr ʿAlî Chîr comprend encore des romans : *Ferhâd et Chîrîn, Leïlâ et Medjnoûn;* l'Histoire, *Kissé*, de Cheikh Sanʿân; *Seba-i Seyyârè* «Les Sept planètes», ou la

vie du roi Bahrâm Goûr; des traductions ou des imitations turques des mystiques persans, comme le *Mahboûboul-Kouloûb* « Aimé des cœurs », imité de l'*Anîsol-Koloûb* de Mîr Khosrô; cet ouvrage a été publié à Constantinople en 1289 (1872-1873) et a servi de base à l'étude de Belin sur les moralistes orientaux, la *Lisânout-Taïr* « Langue des Oiseaux », traduction du *Mantikot-Taïr,* le célèbre ouvrage de Férîd ed-Dîn ʿAttâr, et le *Haïrètul-Ebrâr* « Étonnement des gens pieux », dont la matière a été empruntée à divers auteurs; un recueil de poésies mystiques, *Makhzénul-Esrâr* « Le Trésor des Secrets », et des commentaires en vers d'ouvrages religieux. Historien, Mîr ʿAlî Chîr a écrit une Histoire des rois de Perse et une Vie d'Alexandre; biographe, il a laissé deux œuvres de premier ordre, déjà connues de nos lecteurs : le *Khamsétul-Mutèhayyirîn* « Quintuple Étonnement », recueil de ses souvenirs sur Djâmî, et les *Medjâlisun-Néfâïs* « Assemblées où l'on parle des choses précieuses », ou biographies des poètes de son temps; il a de plus traduit en turc et complété les *Nafahâtol-Ons* de Djâmî. Son œuvre en prose comprend enfin des traités de rédaction et de prosodie, et le *Mohâkémètul-Loughètèin* « Débat des deux langues », écrit un an avant sa mort, et dans lequel il s'attache à démontrer la supériorité du turc, sa langue maternelle, sur le persan. Dans le *Journal asiatique* de 1902 [1], nous avons étudié cet ouvrage; résumons-en ici les données essentielles. Le *turkî,* ou turc oriental, est plus facile à comprendre, plus clair, plus précis que le *sarte* ou persan; son vocabulaire est plus riche, sa flexion plus souple, sa prononciation plus douce. Il se prête mieux aux allitérations et aux jeux de mots si appréciés des Orientaux; il est concis comme l'arabe, et a, tant pour former de nouveaux mots que pour rendre les moindres nuances d'une idée, des ressources que l'on ne

[1] T. XIX, p. 367-372.

retrouve pas dans d'autres langues. Cet ardent plaidoyer se termine par l'éloge de la littérature *turkî*, qui date de quarante ans à peine, et compte de nombreux et remarquables représentants, et de son digne protecteur, le sultan Hoseïn Baykara. Dans son enthousiasme, l'auteur a commis des erreurs et des injustices, il a parfois exagéré les défauts du persan et méconnu ses qualités, mais le mépris injustifié qu'avaient ses compatriotes pour leur propre langue sera pour lui une excuse.

Le sultan Bâber [1].

Zahîr ed-Dîr Mohammed, plus connu sous le nom de Bâber, ne fut pas seulement le conquérant de l'Inde et le fondateur de la dynastie dite des Grands-Mogols qui devait régner à Delhi pendant plusieurs siècles; il fut aussi un lettré écrivant avec une égale facilité en persan et en turc, qui, au cours d'une existence mouvementée, put écrire un Divan turc « plein d'idées les plus neuves », disaient les connaisseurs, un recueil de mèsnévîs, le *Mubîn* « Évident »; une rédaction versifiée d'un traité mystique de Khodja Ahrâr, la *Validiyè*, plusieurs traités sur la prosodie et la rime, et enfin ces admirables Mémoires, dont le vrai titre est *Bâbèr-Nâmè* « Livre de Bâber », si précieux pour l'histoire des derniers souverains timourides. On peut leur reprocher quelques inégalités dans le style, provenant de ce que l'auteur dictait ses souvenirs à trois secrétaires différents, et aussi quelques lacunes provenant, soit de la vie aven-

[1] Browne, *op. cit.*, 452-460; cf. la notice de M. Cl. Huart dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, I, 558. Le meilleur ouvrage européen à consulter sur Bâber est, de l'avis de M. Browne, celui de W. Erskine, *History of India under the first Sovereigns of the House of Taimur, Bâber and Humayún*, London, 1854, 2 vol. in-8°. Mme Beveridge a publié, de 1912 à 1921, une excellente traduction annotée des Mémoires de Bâber; cette traduction, pourvue d'index détaillés, a été précédée d'une longue série d'études; on doit également à M. H. Beveridge d'importants travaux sur Baber.

tureuse qu'il menait, soit du désir de passer sous silence des faits peu flatteurs; mais cette autobiographie pleine de sincérité, dit M. Browne, écrite d'un ton familier, simple et plein de vie, fait connaître à la fois la vie et les pensées intimes d'un grand souverain, et il faut y voir plutôt des confessions que des mémoires. Elle contient, avec des descriptions minutieuses et exactes de toutes choses, de tous les pays visités, des pages importantes sur la cour littéraire de Hoseïn Baykara, et des renseignements biographiques précieux.

Leyden et Erskine firent connaître en Europe les Mémoires de Bâber par leur traduction anglaise publiée en 1826 et faite, non point sur l'original, mais sur la version persane entreprise par Abder-Rahîm Mirzâ Khân, sur l'ordre de l'empereur Akbar, et connue sous le titre de *Vakiʿât* (ou *Tuzuk*) *-e Bâbèrî,* en 1590. Le texte turc était publié à Kazan par Ilminski, en 1857; Pavet de Courteille en donnait la traduction française en 1871. Mme Annette Beveridge, qui, depuis une vingtaine d'années, se livre à une étude spéciale de ce texte, lui a consacré plusieurs mémoires dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*[1], a donné dans le *E. J. W. Gibb Memorial* une reproduction fac-similé, accompagnée de deux index, de l'important manuscrit de Sir Salar Jang de Haïderabad, et en a publié, en 1921, la traduction anglaise.

Une brève analyse de ces Mémoires en montrera la variété et l'intérêt. Dans le premier chapitre, Bâbèr déclare que, par la grâce d'Allâh, du Prophète et des quatre khalifes orthodoxes, il devint roi du Ferghana à l'âge de douze ans, le mardi 5 ramadan 899 (10 juin 1494), et passe à la description de son royaume, suivie de la biographie de son père, ʿOmar Cheikh, de celle de Sultân Ahmed qui mourut la même année. Le règne de Sultân Mahmoûd est raconté dans le cha-

[1] Années 1902, 1905 et 1906.

pitre suivant; les expéditions de Hoseïn Baykara et de Baysonkor font l'objet du troisième et du quatrième.

Avec le cinquième commence la carrière militaire de Bâber qui assiège et prend Samarkand, succès bientôt compensé, d'ailleurs, par la perte d'Endidjân. Samarkand, dont une description minutieuse est donnée, sera du reste ardemment disputée; Mohammed Cheïbânî obligera Bâber de l'évacuer et de se réfugier à Tachkent auprès du khan de la ville, son grand-père. De curieux détails sont donnés sur les hommes et les choses que vit Bâber, ainsi que sur l'organisation militaire des Mongols.

De nouvelles expéditions ont bientôt lieu; Bâber ne cache rien de ses échecs et de la misère qu'il connut dans le Khorassan, où il s'était réfugié. La fortune, cependant, finit par lui sourire; le clan mongol se joint à lui, de même que Khosrev Châh; avec leur aide, il va s'emparer de Kaboul. Le récit de cette expédition et la description de l'Afghanistan occupent le onzième chapitre. Le douzième parle de l'expédition de Kandahâr, du congédiement d'un serviteur ingrat, Bâkî Djaghanyânî, qui s'en va dans l'Inde; de là il passe au règne de Hoseïn Baykara, qui mourut à ce moment, en 911 (1505-1506), à sa famille, à ses émirs, aux littérateurs, savants et artistes, Mîr ʿAlî Chîr notamment, qui fréquentaient sa cour.

Diverses expéditions en Afghanistan ou en Khorassan, des luttes continuelles contre Cheïbânî, qui prend Hérat et Kandahar, mais doit évacuer cette dernière ville, l'envoi, fait en pure perte, d'une ambassade dans l'Inde pour réclamer des territoires ayant appartenu aux Timourides, une visite à Lemgân, le tout entremêlé de détails de mœurs, de récits de scènes d'ivrognerie par exemple, d'appréciations très sévères sur les Indiens et les Afghans, sont l'objet des chapitres XIII à XVII. Les cinq derniers sont consacrés à la conquête de l'Inde, à la description de ce pays et aux mœurs et coutumes de ses

habitants (très dur pour les Indiens, Bâber ne leur reconnaît ni intelligence, ni grâce, ni élégance, ni esprit pratique), à la conversion de Bâber, qui renonça au vin et à la poésie satirique, à l'organisation de ses nouveaux États et au partage des trésors conquis entre les membres de sa famille. Sa mort, survenue près d'Agra le 6 djoumâdhâ Ier 937 (26 décembre 1530), l'empêcha de mettre la dernière main à ces Mémoires, dont le chapitre final ne comprend que quelques lignes.

Un cousin de Bâber, Mîrzâ Haïdèr Doughlat, a laissé, sous le titre de *Tarîkh-é Rachîdî,* d'importants mémoires qui permettent de compléter et de contrôler ceux du conquérant de l'Inde. Publiés, avec des notes, par M. Ney Elias en 1898, ils ont été traduits en anglais par Sir Denison Ross.

La rivalité du persan et du turc.

Les khalifes arabes, dit Mîr ʿAlî Chîr dans la conclusion du «Débat des deux langues», ont protégé les poètes de leur nation; après eux les sultans sartes ont favorisé les poètes persans. Les khans turcs, leurs successeurs, ont, à leur tour, encouragé les poètes de langue turque, dont les premiers firent leur apparition sous le règne de Châhroukh. Hoseïn Baykara, tout en favorisant les lettrés persans, ne cachait pas sa préférence pour ceux qui écrivaient en turc; il composait lui-même dans cette langue des vers que Mîr ʿAlî Chîr déclarait supérieurs à ses propres vers. Parmi les plus brillants poètes turcs de la cour de Hérat, le «Débat des deux langues» nomme Sekkâkî, Haïder, Khârezmî, ʿAtaï, Moukîmî, Yakînî, Emîrî et Kedaï. ʿAbdollâh-é Morvârîd, garde des sceaux et émir sous Hoseïn Baykara, a laissé des odes, des ghazals et des quatrains très estimés. Il mourut en 922 (1516) sans avoir pu achever son «Histoire royale», *Tārîkh-é Châhî,* et son

roman de Khosrô et Chîrîn[1]. Mohammed 'Alî Ghourbètî et Mîr Haïder Saboûhî, parents de Mîr 'Alî Chîr, jouissaient d'une réputation méritée, de même que Sourkh Vidâ'î, le familier de Bâber. Mohammed Sâleh, qui passa une grande partie de sa vie chez les Uzbeks, a célébré leurs exploits dans la «Cheïbaniade», *Cheïbânî-Nâmè,* épopée en 76 chants, publiée par Vambéry avec une traduction allemande et des notes (Vienne, 1885) : le texte en a été réédité à Saint-Pétersbourg par MM. Melioransky et Samoïlovitch (1908). Mohammed Saleh a composé de plus un Mèsnévî, beaucoup moins estimé. C'est en turc que le grand mystique Kâsimol-Envâr a composé une partie de ses poèmes.

Mais l'Asie centrale devait à la Perse sa culture, et, quels que fussent leurs efforts, Mîr 'Alî Chîr, Hoseïn Baykara et leurs émules ne purent se soustraire à l'emprise iranienne. Leurs poésies turques sont composées sur des modèles persans; ils ont fait plus, et une grande partie de leurs œuvres poétiques sont en persan. Nous reproduirons ici les lignes dans lesquelles Pavet de Courteille apprécie Mîr Haïder Medjzoûb, poète de talent qui laissa un *Makhzen* «Trésor» dont Pavet de Courteille a donné des extraits à la fin de son édition du *Mi'râdj-Nâmè*[2] : ce qu'il dit de cet auteur s'applique également à ses contemporains :

«...Je n'hésite même pas à déclarer que pour nous le poème de Mîr Haïder n'a qu'un intérêt secondaire, quant au fond qui est tout à fait persan pour les idées, les tendances mystiques, les comparaisons, le style enfin; mais l'auteur, s'il

[1] Cl. Huart, *Les calligraphes,* 100-101.

[2] P. 55-95 du texte et 54-72 de la traduction; la citation que nous donnons ici est empruntée à la préface, p. xxix-xxxi. Mîr Haider, surnommé Medjzoûb «L'extatique», mourut avant 1490, et nous ne savons à peu près rien de son existence. Il ne doit pas être confondu avec le parent de Mîr 'Alî Chîr portant le même nom.

a pensé en persan, a écrit en turc, et son habileté à manier cet idiome ne semble pas inférieure à celle de son illustre rival (Mîr ʿAlî Chîr). Tous deux se sont inspirés aux sources persanes comme l'ont fait les écrivains turcs qui ont brillé au xvᵉ siècle de notre ère à la cour des princes timourides. »

*
* *

La littérature ottomane doit beaucoup aux écrivains de l'Empire timouride, à Djâmî et à Mîr ʿAlî Chîr en particulier. Bayézid III, comme nous l'avons vu, était en relations directes avec Djâmî et le philosophe Djelâl ed-Dîn Davânî. Plusieurs auteurs, et non des moindres, de l'empire ottoman, avaient étudié en Perse ou en Asie centrale; d'autres étaient originaires de ces pays ou des régions voisines, tels les théologiens mystiques Chîrvânli Seyyid Yahyâ Djelâl ed-Dîn, mort en 842 (1438-1439), Yoûsouf Ziyâ'oud-Dîn Makhdoûm, grand-cadi de Chamakha, mort en 890 (1485-1486), et le célèbre Baba Niʿmètullâh Mahmoûd Nakhitchévânî, l'une des gloires de l'ordre des Nakchbendiyè, mort à Ak-Chéhir en 902 (1496-1497); le mathématicien Chîrvânlî Fathoullâh; le médecin Mahmoûd ibn Mehmed Dilchâd Chirvânî, tous originaires de l'Azerbaïdjan [1]; à ce pays on peut encore rattacher, bien qu'il soit né en Mésopotamie, le poète Fuzoûlî [2].

LES ARABISANTS.

Au moyen âge l'arabe était, dans les pays musulmans, ce que le latin était alors chez nous : la langue des savants et des philosophes, des théologiens et des juristes. Les ouvrages reli-

[1] Yoûsouf Bek Veziroff, *Revue du Monde Musulman*, 1922, L, 113-114
[2] *Op. cit.*, 107.

gieux ou scientifiques composés en Asie centrale, sous la domination des Timourides, furent extrêmement nombreux [1]; mais peu d'entre eux sont connus aujourd'hui. On cite, parmi les théologiens ayant écrit en arabe, ʿAbdol-Ghafoûr Lârî, le disciple et le commentateur de Djâmî, Mîr ʿAtâollâh de Mechhed et Saïf ed-Dîn Ahmed, que Châh Ismâʿîl fit exécuter à Hérat parce qu'il refusait d'abandonner le Sunnisme. Djâmî a écrit sur la grammaire arabe; théologien et historien à la fois, Cheref ed-Dîn ʿAlî Yezdî a commenté le poème arabe de la *Borda*.

Persans ou Turcs, les savants d'alors écrivaient volontiers en arabe, mais il n'en était pas de même des littérateurs. Le sultan Ahmed Djelâïrî a composé des vers en arabe et en persan; polyglotte remarquable, Fuzoûlî, que le sultan Suleïmân emmena à Constantinople, maniait avec une égale facilité le turc azéri et osmanli, le persan et l'arabe; mais de tels exemples sont rares.

LA THÉOLOGIE.

Généralités.

Au moyen âge la philosophie et le droit se confondent avec la théologie. Il en est souvent de même de la littérature, et l'on ne pourrait comprendre l'évolution des idées religieuses dans les pays de culture iranienne, sans une étude approfondie des poètes persans. Ceux du xvᵉ siècle sont, nous l'avons vu, pour la plupart des philosophes ou des moralistes, même quand ils doivent leur célébrité à des œuvres profanes; beaucoup, parmi eux, avaient étudié la théologie, et ont laissé des travaux sur le dogme, l'exégèse et les diverses sciences religieuses. Djâmî est l'exemple le plus frappant de cette union

[1] Skrine et Denison Ross, *The Heart of Asia*, p. 180. Cf. Browne, *op. cit.*, 458.

des lettres et de la théologie : poète mystique et moraliste, il est en même temps, exégète, traditionniste et hagiographe. Nous avons parlé de ses biographies de saints musulmans, si précieuses pour l'histoire du Soufisme; une mention spéciale est due à ses *Achi"atol-Lama'ât* « Rayons des Flammes », commentaire des *Lama'ât* de 'Irâkî publié en Perse : l'introduction en est suivie d'une longue dissertation sur certains points du mysticisme. Djâmî est encore l'auteur des *Lavâ'ih* « Flammes », traité de mysticisme en prose mêlée de quatrains dont M. E.-H. Whinfield et Mîrzâ Muhammad Qazwînî ont publié, en 1906, le texte en fac-simile, accompagné d'une traduction anglaise. Une prière extrêmement curieuse est placée en tête de cet ouvrage[1].

Mollâ 'Abdol-Ghafoûr Lârî, le fidèle disciple et le biographe de Djâmî, dont il a commenté les *Nafahât*, a été aussi un théologien remarquable. Esprit cultivé, il était très versé dans les sciences profanes. C'était un homme simple et sans prétentions, dont la vie s'écoula au milieu des théologiens[2].

Seïf ed-Dîn Ahmed fut le dernier Cheikhul-Islâm du Khorassan ayant appartenu à la famille des Taftâzânî, chez qui cette dignité était en quelque sorte héréditaire. Théologien et littérateur estimé, il se faisait remarquer par son zèle : on assure que pendant soixante-dix ans il ne manqua pas une seule fois la prière du vendredi. Châh Ismâ'îl le fit mettre à mort lors de la prise d'Hérat[3].

Mystique et savant, Khodja 'Obeïdallah Ahrâr, qui avait pour devise *Al-fikr fakhrî* « La pauvreté est ma gloire », mort à Koumaguirân en 895 (1489), est le plus grand nom de l'ordre des Nakchbendiyè. A Samarkand son tombeau est un lieu de pèlerinage, et son *Tohfèyé-Ahrâr* « Présent aux hommes

(1) Cf. Browne, *op. cit.*, 445-448.
(2) *Op. cit.*, 458.
(3) *Ibidem.*

libres » est un livre devenu classique. Fakhr ed-Dîn ʿAlî a écrit ses *Rachahât* d'après des notes prises dans les entretiens qu'il eut avec lui[1].

On trouve parmi les théologiens d'alors des souverains : Olough Bey, qui connaissait les sept lectures du Coran, et Hoseïn Baykara, ainsi que plusieurs hommes d'État, comme Mevlânâ ʿAbdol-Hamîd et Mevlânâ Djelâl ed-Dîn Yoûsouf Oûbahî, un merveilleux savant. Plusieurs d'entre eux passèrent leur existence dans les cours : ce fut le cas pour Mevlânâ Chems ed-Dîn Mohammed Emîn, qui mourut, très âgé, sous Bâber, et Mîr Dervîch Mohammed Sârbân, l'un des disciples préférés de Khodjâ Ahrâr, et, en même temps, un brillant causeur.

Les exégètes.

Djâmî et Mîr ʿAlî Chîr sont connus, le premier surtout, comme commentateurs. Ils avaient été précédés par Kemâl ed-Dîn Hoseïn ibn Hasan, auteur et traducteur fécond, né dans le Kharezm et tué par les Uzbeks entre 835 et 840 (1432-1437). Disciple de Aboû'l-Véfâ, il a laissé, entre autres ouvrages, un Commentaire du *Mèsnévi* de Djelâl ed-Dîn Roûmî dont l'introduction est précieuse pour la connaisssance du Soufisme[2]. Mevlânâ Fasîh ed-Dîn, protégé de Ḥoseïn Baykara et de Mîr ʿAlî Chîr, mort en 919 (1513), a composé de nombreux commentaires d'ouvrages relatifs aux dogmes : ses écrits sont, aujourd'hui encore, classiques en Asie centrale. Hoseïn Vâʿez Kâchefî est l'auteur d'un commentaire persan du Coran, *Mèvâhèb-é ʿAliyè* « Les Dons sublimes », dédié à Mîr ʿAlî Chîr, et qui devait comprendre quatre volumes : revenu à des idées plus modestes, l'auteur réduisit à un seul les quatre volumes de cet ouvrage, oublié en Perse, mais encore très estimé dans

(1) *Op. cit.*, 441.
(2) *Op. cit.*, 444-445.

l'Inde[1]. Nous avons vu que ʿAbdol-Ghafoûr Lârî avait aussi écrit des commentaires.

Les traditionnistes.

L'étude des *hadîth,* ou traditions relatives au Prophète, est devenue l'objet d'une science très cultivée dans tous les pays musulmans. Mîr Djemâl ed-Dîn Mokaddes est, pour l'époque timouride, le plus célèbre de ceux qui s'y sont adonnés. Il vivait encore, très âgé, du temps de Bâber.

Les hagiographes.

Parlant des travaux biographiques, nous avons signalé les œuvres de Djâmî, de Hoseïn Vâʿez Kâchefî et de Mevlânâ Moʿayyen de Ferrâh, et leur importance au point de vue religieux.

Le Horoûfisme.

Les doctrines horoûfies, qui devaient se propager rapidement en Turquie, n'eurent guère de succès dans leur pays d'origine, la Perse. On ne peut guère citer, pour l'époque timouride, d'autre ouvrage horoûfî en langue persane que le *Mahrem-Nâmè* «Livre des Confidences», composé en 828 (1425) par Seyyed Ishâk; il a été publié et traduit par M. Cl. Huart[2].

LE DROIT.

Nombreux sont les traités de jurisprudence du xvᵉ siècle : la plupart ont été composés en arabe. Mais leurs auteurs sont

[1] *Op. cit.*, 442.
[2] *Textes horoûfîs*, p. 13-58 des textes et 21-94 des traductions.

presque tous oubliés. On ne peut guère citer que Kâzî Ikhtiyâr, excellent magistrat, ami de Bâber qui lui enseigna l'écriture *bâberî* : il a écrit plusieurs traités sur le droit et les expressions du Coran; Mollâ ʿAbdol-Ghafoûr, le disciple de Djâmî : c'était un juriste de valeur, et Khodja Djelâl Feïzollah, de Hérat, le maître de Mîr ʿAlî Chîr. Ce dernier comptait, parmi ses amis, le cadi ʿÎsâ, à la fois jurisconsulte et poète, attaché à la cour de Yaʿkoûb Mîrzâ : il lui donna un jour les œuvres complètes de Djâmî, ainsi que plusieurs autres ouvrages. ʿÎsâ était un homme de mérite; mais ses exigences l'avaient rendu impopulaire, et le poète Cheïkh Nedjm, un autre ami de Mîr ʿAlî Chîr, usait de tout son pouvoir auprès de Yaʿkoûb Mîrzâ pour faire atténuer ses exigences [1].

LES SCIENCES.

Toutes les branches du savoir sont représentées, et le plus souvent de façon brillante, à l'époque timouride. Les mathématiques, et en particulier l'astronomie, attirent les chercheurs, et le premier nom qui vient à la pensée est celui d'un souverain qui fut avant tout un savant : Ologh Beg. On trouve encore, parmi les Timourides, un prince qui, véritable autodidacte, étonnait par la profondeur et la variété de ses connaissances : Kitchik Mîrzâ.

Ologh Beg et l'astronomie.

Lettré et savant, Ologh Beg s'adonna avec passion à l'astronomie, et ses recherches lui firent oublier plus d'une fois les exigences du pouvoir. En 832 (1428), il faisait commencer à Samarkand, au bord du Kohik, la construction d'un obser-

[1] Belin, *Notice*... apud *Journal Asiatique*, 1861, XVII, 223.

vatoire auquel furent attachés, avec de riches dotations, trois savants venus de Kâchân : Hasan Tchélébi, dit Kâzîzâdè Roûmî, dont le fils, Meryem Tchélébi, commenta l'œuvre de Olough Beg; Ghiyâs ed-Dîn Djemchîd et Moʿayyen ed-Dîn Kâchânî. Avec eux, un astrologue d'origine israélite, Salâh ed-Dîn, avait pris l'initiative de cette construction, dont ʿAlî Kouchdje fut l'architecte.

L'observatoire de Olough Beg, qui n'existe plus aujourd'hui, passait pour une des merveilles du monde, et la mère de son fondateur, Gauher Châd, fit le voyage de Samarkand pour le visiter. Olough Beg, dans les recherches auxquelles il se livrait avec les savants de Kachan, avait inventé de nouveaux appareils astronomiques, et constaté que le comput de Ptolémée était en désaccord avec ses propres observations. Il voulut le corriger et ce fut là l'origine des « Tables nouvelles et sultaniennes », *Zîdj-é Djedîd-é Soltânî*, œuvre collective qui contient tout le savoir des astronomes du xvᵉ siècle. Achevées en 841 (1437), et divisées en quatre parties : 1° computs et ères divers; 2° connaissance du temps; 3° cours des astres; 4° position des étoiles fixes, ces Tables ont rendu Olough Beg célèbre en Europe. Le premier, John Greaves (en latin *Graevius*), professeur d'Oxford, attira l'attention sur elles (1642-1648); en 1665 Hyde en donnait une traduction latine revue, longtemps après, par Sharpe (1767), et, de 1847 à 1853, Sédillot en a publié le texte accompagné d'une traduction française[1].

Greaves, que nous venons de citer, a fait connaître chez nous un autre astronome d'alors : Mahmoûd Châh Kholdjî. Mais on peut dire qu'avec Olough Beg finit, pour longtemps du moins, la période des travaux astronomiques de l'Orient[2]; si l'on en excepte Khodja Oouhad Mostooufî, le protégé de Mîr ʿAlî Chîr,

[1] Vambéry, *Gesch. Bochara's*, II, 9-10; cf. Browne, *op. cit.*, 386, 508.
[2] Sédillot, *Prolégomènes*, I, ccxxxii.

savant et poète à la fois, on ne verra plus guère d'astronomes à l'époque timouride.

Les mathématiciens.

Les ouvrages sur les mathématiques, sur l'arithmétique en particulier, sont extrêmement nombreux au xve siècle. Olough Beg a laissé la réputation d'un savant mathématicien. Sous Châhroukh, Kavâmod-Dîn était regardé comme un géomètre hors de pair. Un Azerbaïdjanien qui, après avoir étudié à Samarkand, alla se fixer chez les Ottomans, Chîrvânli Fathoul-lâh, mort en 857 (1453-1454), a laissé, sur les mathématiques et la théologie, plusieurs ouvrages estimés; ils ont été commentés par son fils, Fathoullâhzâdè.

L'art militaire.

Sous le règne de Hoseïn Baykara on vit un théologien chiite, Mohammed Mîr Yoûsouf, parvenu à la dignité de cheikhul-Islâm, s'éprendre des questions militaires au point de négliger complètement, pour elles, les devoirs de sa charge. On sait que les Mémoires de Bâber, auxquels ces détails sont empruntés, sont des plus précieux pour l'histoire militaire du xve siècle.

La médecine.

Azerbaïdjanien d'origine, Ottoman d'adoption, Mahmoûd ibn Mehmed Dilchâd Chîrvânî, était à la fois médecin et minéralogiste : la Bibliothèque Mourâdiyè de Magnésie possède son Abrégé de médecine et son *Kèmâl-Nâmè* «Livre de la Perfection». Il écrivait en 841 (1437-1438)[1]. Dans ses Mémoires, Bâber parle de Mevlânâ Yoûsoufî, habile médecin, qu'il fit

[1] Yoûsouf Bek Vezîroff, *op. cit.*, 113.

venir du Khorassan, et de son vizir Khodja Nizâmoud-Dîn Khalîfè qui, lui, étudia la médecine par goût. Un autre médecin en vue, à cette époque, était ʿAbdul-Hayy, qui servait de messager à Hoseïn Baykara et à Mîr ʿAlî Chîr. Ce dernier, dans son *Mahboûboul-Kouloûb*[1], fait un curieux exposé des devoirs du médecin, à qui la science ne suffit pas pour remplir dignement sa mission : il doit, avant tout, être humain, compatir aux souffrances de ses malades, les consoler, les encourager, et prendre autant de soin des âmes que des corps. Unie à la science, la bonté accomplira des miracles comparables à ceux de Jésus, et fera de la fontaine de Jouvence une réalité. Mais le médecin inhumain, si grand que soit son savoir, ne peut être autre chose qu'un bourreau.

Bâber, dans ses Mémoires, donne de curieux détails sur la médecine et la chirurgie de son temps[2]. On employait comme remèdes les prunes sèches, les pastèques, le narcisse, l'eau de rose, l'opium, le mercure; les fumigations de poivre, les toniques, les contre-poisons, étaient également en usage. Les chirurgiens, appelés par les Mongols *bakhchi,* pratiquaient la trépanation. L'un d'eux, qui soigna Bâber blessé à la cuisse, appliqua un bandage sur sa plaie, sans y mettre de charpie, et lui fit prendre, une seule fois, une substance semblable à une veine(?). Ce chirurgien, nommé Abikè-Bakhchi, était d'une grande habileté : pour certaines blessures il se contentait de faire avaler des drogues; pour d'autres, il appliquait des emplâtres. Ayant eu un jour à traiter un homme qui avait eu le pied broyé, il lui fit une incision, retira les esquilles, et mit à la place des os broyés une substance qui prit bientôt la consistance des os eux-mêmes : au bout de quelque temps le blessé fut complètement guéri[3].

(1) Éd. de Constantinople, 29.
(2) Cf. la traduction Beveridge, II, 860.
(3) *Op. cit.,* I, 169-170, et trad. Pavet de Courteille, I, 236-237.

Les sciences naturelles.

Nous avons du médecin Mahmoûd ibn Mehmed Dilchâd Chîrvânî un traité en turc osmanli sur les pierres précieuses dédié au sultan Mourâd, le *Tuhfè-i Mourâdî;* il en existe un manuscrit à la Bibliothèque du Musée de Constantinople[1]. Grand observateur, le sultan Bâber a noté, dans ses Mémoires. tout ce qui l'avait frappé dans la faune et la flore des pays qu'il avait vus : une étude sur les faits qu'il signale ne manquerait pas d'intérêt[2].

Géographie et ethnographie.

Nous avons vu que Hâfiz Âbroû avait composé, pour Châhroukh, un grand ouvrage géographique dont le premier volume, encore inédit, a été conservé[3]. De précieux renseignements sur l'ethnographie de l'Asie se trouvent dans la relation de l'ambassade en Chine, faite également sur l'ordre de Châhroukh, par Cheref ed-Dîn ʿAlî Yezdî, dans les questions et réponses sur l'Inde, de Djâmî[4], et dans les Mémoires de Bâber.

Les sciences occultes.

Au moyen âge, chaque souverain avait ses astrologues. On a conservé le nom de ʿAbdol-Kâder Maraghaï, chef des astrologues de Châhroukh, et Bâber parle du sien, Mohammed Cherîf, comme d'un homme méprisable dont il dut se séparer. Nous savons quelles furent, pour Baysonkor Mirzâ, les conséquences des prévisions astrologiques.

(1) Yoûsouf Bek Vezîroff, *loco citato.*
(2) Cf. l'index général de la traduction Beveridge, II, 862-863.
(3) Browne, *op. cit.,* 425.
(4) Vambéry, *op. cit.,* II, 31 (note).

L'alchimie avait aussi de nombreux adeptes. Cheref ed-Dîn Alî Yezdî s'y livrait avec ardeur; il a, en outre, écrit des traités de magie. L'un des émirs de ʿOmar Cheikh, ʿAlî Dost Taghay, se vantait d'être magicien.

LES ARTS.

Généralités.

Dans son magistral ouvrage, *The Miniature Painting and Painters of Persia, India and Turkey*[1], M. F. R. Martin déclare que les Timourides furent les princes les plus artistes qui aient régné sur la Perse. Ils réparèrent brillamment les ruines laissées par leur aïeul. L'art persan atteignit, à leur époque, sa perfection. Poètes estimés, Baysonkor, Châhroukh, Olough Beg, Hoseïn Baykara furent aussi de grands bibliophiles, auxquels les ducs de Bourgogne et le roi René d'Anjou ne furent pas supérieurs. Baysonkor fut l'un des premiers bibliophiles du monde. Les industries d'art : tapis, faïences, ivoires, armurerie, firent des progrès remarquables. Généreux Mécènes, les souverains timourides étaient toujours à la recherche du beau, et leurs cours rappelaient les meilleurs jours des Omeyyades et des Abbassides.

L'influence chinoise est un des caractères essentiels de l'art timouride. Cette influence, conséquence naturelle de la conquête mongole, était déjà ancienne : elle était prépondérante dans la seconde moitié du XIIIe siècle, époque à laquelle Houlagou fondait à Tauris et à Maragha des ateliers de céramique dont les ouvriers avaient été amenés de Chine; nous verrons quel rôle jouait la céramique dans l'ornementation architecturale d'alors. Peintres et miniaturistes, de leur côté, adoptent le style chinois.

(1) London, 1912, I, 35-36; passage reproduit dans Browne, 394-397.

Une autre caractéristique de cette époque, c'est l'importance prise par les arts du livre. Plus que jamais, la calligraphie est un art raffiné; l'enluminure des manuscrits nous a valu d'admirables chefs-d'œuvre, de même que la reliure et les arts annexes.

L'architecture.

Un plan d'aspect massif, des voûtes peut-être d'une construction hardie, mais s'appuyant sur des murs dont l'épaisseur atteste l'inexpérience ou la prudence des architectes (ce caractère d'ailleurs ira en s'atténuant)[1]; de longues colonnes sculptées, fréquentes surtout dans les monuments du Turkestan, et qui rappellent ces piliers sculptés de bois de senteur recouverts de fourrures qui soutenaient les tentes de Djenguiz Khan et de Timour[2], des revêtements de céramique qui, dès le début, atteignirent presque la perfection[3], et où l'on remarque un emploi très judicieux des couleurs, sont les traits essentiels de l'architecture timouride. L'influence chinoise, si grande dans les arts d'alors, s'y fait nettement sentir : la mosquée a emprunté à la pagode son dôme en forme de bulbe; les revêtements de céramique sont faits à l'imitation de la Chine[4].

Le Goûr-é-Mîr, ou sépulture de Timour à Samarkand, construite par l'architecte Mohammed ibn Mahmoûd Isfahânî en 808 (1405), est le plus célèbre des monuments d'alors. Le tombeau proprement dit comprend une salle en forme de croix, inscrite dans un octogone et composée de quatre grandes niches merveilleusement décorées de stalactites, et sur les-

[1] Saladin et Migeon, *Manuel*, I, 373.

[2] *Op. cit.*, I, 431-432.

[3] *Op. cit.*, I, 355.

[4] Voir l'étude de M. E. Blochet, *Les inscriptions de Samarkand*, I, *Le Gour Emir*, apud *Revue archéologique*, 1897, XXX, 67-77.

quelles repose un double dôme, dont la construction est à la fois ingénieuse et solide, et dont l'ornementation extérieure est faite de côtes en briques émaillées formant rosace, avec des stalactites à la base et une frise d'inscriptions en caractères koufiques, surmontées de deux bandeaux d'attributs divers. A l'intérieur, la salle centrale ne contient que des sarcophages figurés : les véritables tombeaux se trouvent dans une crypte fermée par une belle pierre de jade noir couverte d'inscriptions, et ils sont entourés d'une balustrade de panneaux de marbre percés à jour, avec une ornementation géométrique. Les murs sont couverts de jaspe et de faïence, avec des arabesques et des inscriptions. Deux mausolées servant de sépulture à des parents de Timour se trouvent à droite et à gauche du Goûr-é-Mîr, dans la cour d'entrée. On pénètre dans cette dernière par un grand portail qui, bien que ruiné, reste un des plus beaux spécimens de l'art timouride. Les revêtements de céramique ont conservé tout leur éclat[1].

Les plus remarquables des monuments édifiés, achevés ou restaurés sous les Timourides sont : à Samarkand, la mosquée de Bibi Khanoum, élevée de 1389 à 1403, et les édifices d'Ologh Beg, comprenant un couvent, *khânèkâh,* dont la coupole dépassait en hauteur celle de tous les autres couvents du monde; les mosquées de Ologh Beg et de Châh Zendè, achevées en 823 (1420) et en 838 (1434) : la première était dite «mosquée découpée», *mesdjid-é mokatta'*, en raison de l'ornementation à la chinoise, en bois découpé et colorié, qui en recouvrait le plafond et les murs; une medrèsè construite en 828 (1424), dont le bain était orné de merveilleuses mosaïques; le palais des Quarante colonnes, *Tchehel Soutoûn,* construction à deux étages flanquée de quatre hautes tours et que décorait une imposante colonnade à ornementa-

[1] Saladin, *op. cit.,* I, 359-363.

tion droite et courbée; la Salle du Trône, *Keurunuchkhânè*, construite en blocs de marbre : le piédestal du trône était formé par un bloc de 8 aunes de largeur sur 15 de longueur et 1 d'épaisseur[1], le Tchînîkhâné, pavillon dont les murs avaient été décorés à la fresque par un artiste chinois, et enfin le célèbre observatoire, aujourd'hui détruit. A Amol : le tombeau de Nâserol-Molk, daté de 864 (1460). A Ispahan : le Grand Portail ou Dervâzè Dèr-é-Kiochk, édifié en 901 (1496). A Mechhed enfin, le tombeau de l'Imam Rezâ, construit à une époque que l'on ne peut préciser[2].

La Mosquée Bleue de Tauris, construite de 1437 à 1468 sous le règne de Djihânchâh, souverain de la dynastie du Mouton-Noir, est décorée de mosaïques et de faïences de toute beauté, dans lesquelles on remarque une grande variété de procédés et de motifs d'ornementation. Briques émaillées, mosaïques de brique et mosaïques de faïences taillées à la main recouvrent partiellement le porche et le portail, combinés à l'occasion avec des stalactites de terre cuite. Quant aux sujets, ils consistent en inscriptions, médaillons, étoiles, fleurons, etc. Le bleu, qui présente une grande variété de nuances, domine dans les faïences, où l'on trouve aussi des tons vert foncé, feuille morte ou noir; les briques sont de couleur gris rose; des arabesques d'or et des lambris d'agate relèvent le tout. Les portes sont en albâtre, et deux dômes superposés : l'un mosaïqué, l'autre de marbre blanc, surmontent l'édifice, dont Tavernier fait une longue description[3].

Les auteurs de ces chefs-d'œuvre sont, pour la plupart, des

[1] Ce bloc, qui a été endommagé par un coup reçu pendant son transport, n'est pas la fameuse Pierre bleue de Samarkand, que Vambéry décrit dans son *Voyage*, p. 167; les dimensions ne sont pas les mêmes.

[2] Bâber, *Mémoires*, trad. Pavet de Courteille, I, 100-102; Vambéry, *Gesch. Bochara's*, II, 8-9; Saladin et Migeon, *op. cit.*, I, 435.

[3] Saladin et Migeon, *op. cit.*, I, 363-373.

architectes inconnus. On n'a guère conservé d'autres noms que ceux de Mohammed ibn Mahmoûd Isfahânî, déjà nommé, de ʿAlî Kouchdje, qui éleva l'observatoire de Olough Beg, et de Oustâd Kavâmod-Dîn, l'architecte de Chahroûkh.

Introduite dans l'Inde par les conquêtes de Bâber, l'architecture timouride s'y propagea rapidement, donnant naissance, au sud de la rivière Nerbudda, à plusieurs écoles : 1° des princes de Bidjapour (1489-1660), au style presque entièrement persan; 2° des monuments de Golconde, où la décadence apparaît déjà (1512-1572); 3° des monuments du style mongol introduit par Bâber en 1494 : les écoles précédentes s'y fondent, et il en est de même pour celle de la dynastie Bahmanî à Kalburga (1347) et Bidar (1426), qui cesse d'exister en 1525; 4° des monuments du Sind, où le caractère persan est marqué; 5° et 6° d'Oude et de Mysore (xviiie siècle), où ce caractère se présente d'une façon moins nette [1].

La peinture.

La peinture fait son apparition en Perse avec les souverains mongols; une école de miniaturistes se fonde vers 1365, lors de l'avènement de Timour, qui fait faire son portrait et ceux des membres de sa famille; cette école subsistera jusqu'à la mort du prince cheïbanide Nevroûz, c'est-à-dire jusqu'au milieu du xvie siècle. Tous les Timourides favorisèrent les peintres : Châhroukh lui-même cultivait leur art, et il en était de même du vizir de Hoseïn Baykara, Mîr ʿAlî Chîr.

Comme dans les autres arts, nous retrouvons ici l'influence chinoise. Les Chinois ont été les maîtres des Persans, dit M. Gayet; dans les miniatures qui ornent quelques beaux manuscrits de la Bibliothèque nationale, exécutés au xve siècle,

[1] *Op. cit.*, II, 547.

IMPRIMERIE NATIONALE.

on reconnaît des types physiques extrême-orientaux, des nuages ayant la forme du *tchi*. C'est le cas, en particulier, pour le *Mi'râdj-Nâmè*, ou récit de l'ascension du prophète Mohammed [1], manuscrit provenant de Hérat et datant des débuts du règne de Châhroukh : ses miniatures sont un peu monotones; mais on y remarque (fol. 50) un bien beau paysage, attestant une rare compréhension de la nature. L'influence chinoise est encore plus marquée dans le traité d'astronomie de 'Abd Er-Rahmân Soûfî, exécuté pour Olough Beg [2] : le dessin en est beau, et la décoration désuète. Le manuscrit de Djoveïnî [3] est un des plus beaux spécimens de l'art d'alors; il est daté de 1437 et a été exécuté à Hérat, comme le manuscrit des amours de Houmây et de Houmâyoûn, conservé à Vienne [4], et antérieur de dix ans.

Plusieurs écoles de peinture se formèrent sous les Timourides : à Samarkand, à Boukhara, à Hérat; leurs productions sont de beaucoup supérieures à celles des écoles mongoles qui les précédèrent. Elles s'adressaient à un public plus raffiné, peu désireux de contempler des scènes de bataille et de carnage; l'expansion artistique était libre, et le pouvoir favorisait les artistes. Des villes où elles avaient pris naissance, les traditions timourides pénétrèrent en Perse et dans les États uzbeks, où elles se conservèrent longtemps. Mais, bien avant la disparition des successeurs de Timour se produit une évolution à laquelle on devra une nouvelle école, dite séfévide, qui fait ses débuts à Hérat sous le règne de Hoseïn Baykara, entre 1467 et 1505, et se distinguera par son abandon et sa grâce. Le Djâmî illustré par Mahmoûd [5] et le merveilleux Divân de Mîr

(1) Supplément turc, n° 190.

(2) Arabe 5036.

(3) Supplément persan, 206.

(4) N° 281.

(5) Supplément persan de la Bibliothèque Nationale, 1416. Il est daté de 905 (1499).

Alî Chîr [1] en sont des monuments caractéristiques [2]. Behzâd devient le chef de la nouvelle école, qui atteindra son apogée sous Châh ʿAbbâs.

Dans son savant ouvrage, *Les calligraphes et les miniaturistes de l'Orient musulman* [3], M. Cl. Huart a donné la succession des maîtres de l'époque timouride. Des premiers, nous savons peu de chose. Oustâd Gong Nakvatol-Moharrirîn, le premier en date, forme Djihânguîr ʿOmdatol-Mosavverîn, de Boukhara, qui est lui-même le maître de Behzâd. Celui-ci, dont le véritable nom était Kemâlod-Dîn, était originaire de Hérat, débuta sous Hoseïn Baykara et continua sa carrière sous Châh Ismâʿîl, également favorisé des deux souverains. Il vivait encore en 1524. Il y a une dizaine d'années, Mirza Muhammad Qazwîni trouvait dans le *Nâmèyé-Nâmî*, recueil manuscrit de pièces officielles formé par Khondémîr et acquis par la Bibliothèque Nationale, deux pièces qui nous fournissent de nouvelles données sur l'existence mal connue d'un peintre cependant célèbre. Ce sont : 1° la préface écrite par Khondémîr pour le recueil des œuvres de Behzâd; 2° le décret de Châh Ismâʿîl nommant ce dernier directeur général de la Bibliothèque royale, et faisant de lui une sorte de surintendant des corporations artistiques dont nous parlerons plus loin [4]. Ce décret, dont Khondémîr est également le rédacteur, porte la date de 928 (1522). Behzâd qui, d'après Bâber [5], avait un talent délicat, mais exagérait les lignes du menton dans les visages imberbes, et ne peignait avec perfection que les visages barbus, a formé,

[1] Supplément turc de la Bibliothèque Nationale, 316. Il a été exécuté à Hérat en 934 (1527).

[2] Saladin et Migeon, *op. cit.*, II, 31-40.

[3] Voir p. 330-334.

[4] *Deux documents inédits relatifs à Behzâd*, apud *Revue du Monde musulman*, 1914, t. XXVI, p. 146-161 (texte et traduction, par Mirza Muhammad Qazwini et L. Bouvat).

[5] *Mémoires*, trad. Pavet de Courteille, I, 412.

entre autres élèves, Cheikhzâdè, du Khorassan, et Mîr Mosavver, de Sultanié, qui fut lui-même le maître de Mîr Zeïnol-ʿAbidîn, d'Ispahan, de Aga Mîrek, chef d'école après Behzâd, de Mozaffer ʿAlî, le décorateur des Tchehel Soutoûn, etc.

Behzâd avait un rival très habile, mais qui mourut jeune, et au moment de son plus grand succès : Châh Mozaffer. Bâber, qui lui consacre quelques lignes[1], dit qu'il excellait surtout à rendre les chevelures, et qu'il a laissé un traité de mystique remarquable, mais dont les idées ne sont pas de lui.

Siyâvouch le Géorgien, dont le maître, Oustâd Hasan, était doreur de profession, jouissait aussi d'une certaine renommée. Une curieuse figure, parmi les artistes d'alors, est celle de Hâdjî Mohammed Nakkâch, d'Ispahan, plus connu sous le nom de Mîr Nakkâch. Bibliothécaire de Mîr Alî Chîr, il fit pour lui une curieuse horloge, devint doreur et fabriqua des porcelaines imitant celles de Chine. Directeur du musée de peintures de Châh Tahmâsp, il fut disgrâcié et dut se réfugier en Turquie, où Sultan Suleïmân lui accorda une pension. Un souverain djelaïride, Sultan Oveïs, était peintre lui-même, et il forma un élève : ʿAbdol-Hayy[2].

Les princes timourides amenèrent de Perse dans l'Inde des artistes qui fondèrent une belle école de miniaturistes, de dessinateurs et de portraitistes : un manuscrit de l'*Akbar-Nâmè,* conservé au South Kensington Museum, contient les portraits des nombreux peintres qui vivaient à la cour d'Akbar[3]. Dans le Khorassan et le Turkestan, les traditions artistiques se conservèrent jusqu'au début du XVIIe siècle, «jusqu'au jour où les tribus qui habitent cette vaste contrée retombèrent, et cette fois définitivement, dans la barbarie dont les Timourides du

(1) *Ibidem.*
(2) Cl. Huart, *op. cit.*, 326.
(3) Cl. Huart, *op. cit.*, 338

Khorasan et de la Transoxiane avaient tenté de les faire sortir» [1].

La calligraphie.

Nous passons de la peinture à un art auquel elle est intimement liée. «En Orient, la miniature n'est que la servante de la calligraphie : c'est celle-ci que l'on a su apprécier, pour laquelle, à certaines époques, on a fait des folies qui ne peuvent se comparer qu'aux grands prix donnés chez nous aux chefs-d'œuvre de la peinture [2].»

Baysonkor, ce petit-fils de Timour qui mourut en 837 (1433-1434) sans avoir régné, donna une impulsion remarquable à la calligraphie et aux divers arts du livre : enluminure, dorure, cartonnage, etc. Élève de Chems ed-Dîn Baysonkorî, de Hérat, il était devenu un calligraphe remarquable, et les Persans le considéraient comme un maître pour le *thouloûth* ou *sulus* [3], écriture de grandes dimensions employée surtout pour les titres d'ouvrages et les diplômes. Il s'était attaché quarante artistes de valeur qui, sans interruption, copiaient des manuscrits dans sa bibliothèque; plusieurs de leurs œuvres existent encore aujourd'hui dans les bibliothèques de Constantinople. Chems ed-Dîn, Hâdji Maksoûd, Turc d'Anatolie incomparable pour le *rikâʿ* [4], et Ahmed Roûmî, étaient au nombre de ces calligraphes [5].

Plusieurs des artistes d'alors excellaient dans tous les genres. Tel fut le cas pour Sultân Ahmed Djelâïrî, tué en 813 (1410) : élève de son père pour la calligraphie, il était de plus graveur,

(1) Blochet, *Les écoles de peinture en Perse*, 140.
(2) Cl. Huart, *op. cit.*, 3.
(3) Cf. *op. cit.*, 28-34.
(4) Variété d'écriture dont les extrémités sont arrondies. *Op. cit.*, 35.
(5) *Op. cit.*, 97-98.

doreur, archer, musicien et littérateur; pour Khâdjè ʿAbdol-Kâder Goûyendè, qui, du service de ce prince, passa à celui de Mîrânchâh, de Timour et de Châhroukh; pour ʿÂbdollâh surnommé Âchpèz ou Tabbâkh «le Cuisinier», en raison de son premier métier, homme simple et modeste que l'on disait seul comparable au maître Yâkoût; pour Ibrâhîm Mîrzâ, fils de Châhroukh, qui décora d'inscriptions les monuments de Samarkand, et ʿAbdollâh-è Morvârîd, qui écrivait de la main gauche avec la plus grande facilité : il était, de plus, bon poète, et son fils ʿAbdollâh devint émir sous Hoseïn Baykara. D'autres étaient des spécialistes : nous en avons nommé quelques-uns, et nous devons en citer encore :

Mohammed Mou'min, fonctionnaire du palais de Châh Ismâʿîl et professeur de Sâm Mîrzâ, spécialiste du *naskh* ou écriture classique arabe[1] et du *sulus*. À ces deux genres, Hakîmod-Dîn, plus connu sous le nom de Idrîs de Bitlis, joignait le *taʿlîk*, écriture persane dans laquelle les lettres semblent suspendues les unes aux autres[2]. Historien et poète, Idrîs fut d'abord au service des souverains de la dynastie du Mouton-Noir; les succès des Séfévis l'obligèrent de se réfugier en Turquie, où son fils Aboû'l-Fazl, connu comme historien, devint defterdâr, ou ministre des finances[3]. ʿAbdollâh Kâteb Herevî, mort en 849 (1445), excellait dans le *naskh*, et Noûrî Kemâl, de Transoxiane, qui florissait en 871 (1566) était un virtuose du *sulus*.

Au début du XVIe siècle, plusieurs calligraphes persans émigrèrent en Turquie, y apportant les traditions de l'art timouride. Idrîs de Bitlis ne fut pas le seul : le sultan Suleïmân emmena avec lui, à Constantinople, Châh Kâsem, de Tauris[4],

(1) Cf. *op. cit.*, 21-28.
(2) Cf. *op. cit.*, 49-50.
(3) *Op. cit.*, 102.
(4) *Op. cit.*, 99.

et Zahîr ed-Dîn Kâdizâdè, de Ardébil, élève de Idrîs et traducteur persan de Ibn Khallikân[1].

L'écriture ouïgoure, dont les Turcs faisaient usage depuis plusieurs siècles, était en voie de disparition. Très défectueuse, n'ayant que seize caractères pour exprimer des sons beaucoup plus nombreux, elle ne pouvait soutenir une lutte inégale avec l'écriture arabe, dont elle avait tous les inconvénients sans en posséder les avantages. On trouve toutefois, à l'époque timouride, quelques manuscrits en caractères ouïgours : l'un d'eux, acheté à Constantinople par notre ambassadeur, le marquis de Nointel, et cédé par lui à Colbert, fait aujourd'hui partie de la Bibliothèque nationale (Supplément turc, 190). C'est une véritable merveille de calligraphie et d'enluminure, datée de 840 (1436-1437), et contenant, avec le *Mi'râdj-Nâmè*, ou récit de l'ascension de Mohammed au ciel, traduit de l'arabe, une version turque du «Mémorial des Saints», *Tezkèrè-i-Evliyâ*, de Ferîd ed-Dîn 'Attâr. Pavet de Courteille a publié et traduit ces deux ouvrages[2].

Les arts d'ornementation.

«L'art de la reliure s'est extrêmement développé sous les Timourides», dit M. Cl. Huart[3], et les divers travaux qu'elle comporte : préparation du papier, écriture en couleurs, fabrication du carton, dessin des tableaux, *vaslè* ou cartonnage, enlèvement des taches, dessin en bosse et en relief, *chemsî* ou motifs d'ornement en forme de boule ou de soleil, ronds et dorés, tracé des arabesques ou *tarrâhî,* incrustation, dorure

(1) *Op. cit.*, 101.

(2) *Mirâdj-Nâmeh, publié pour la première fois d'après le manuscrit ouïgour de la Bibliothèque Nationale, traduit et annoté*... Paris, Ernest Leroux, 1882, gr. in-8°, facsimilé. — *Tezkereh-i-Evliyâ. Le Mémorial des Saints, traduit sur le manuscrit ouïgour de la Bibliothèque Nationale*... Paris, Imprimerie Nationale, 1889-1890, 2 vol. in-fol.

(3) *Op. cit.*, 323.

et fabrication des divers ornements appelés *nâderè* « curiosités », firent de grands progrès. On donna des soins particuliers à la calligraphie, au découpage du cuir et des feuilles. Les procédés de l'art persan furent introduits en Turquie par des relieurs venus de Perse; on les retrouve même dans les reliures françaises et italiennes de la Renaissance [1].

On considère le peintre Kemâl, de Tauris, comme le créateur du dessin d'arabesques; son compatriote Mîrzâ ʿAli aurait porté le nouvel art à sa perfection. Châh-Kouli Nakkâch et Mîr Nakkâch d'Ispahan étaient de remarquables *tarrâh* « dessinateurs » : chef de l'atelier de peinture de Châh Tahmâsp, Mîr Nakkâch fut attiré par le sultan Suleïmân à Constantinople, où son collègue Oustâd Velî Djân, comme lui venu de Perse, occupait aussi un emploi officiel. Plusieurs souverains et princes timourides : Ibrâhîm Sultân, Ahmed Sultân, Mîrzâ Baysonkor, furent du nombre des *tarrâh* [2].

L'art de la découpure a été inventé par ʿAbdollâh ibn Mîr ʿAlî : la bibliothèque de Sainte-Sophie, à Constantinople, possède un divan de Hoseïn Baykara décoré par lui, mais malheureusement mutilé. Son fils Doûst Mohammed fut son émule et forma un excellent élève, Seng ʿAlî de Badakhchân; mais ʿAbdollâh, de Hérat, aurait surpassé tous les autres découpeurs. Comme le précédent, cet art a passé de Perse en Turquie [3].

Parmi les doreurs célèbres on cite le maître Siyâvouch, qui aurait formé Hasan de Bagdad, chef de l'atelier de peinture de Châh Tahmâsp [4], Mollâ ʿAbdollâh, son contemporain, le peintre Mîr Nakkâch et le sultan Ahmed Djelaïrî.

(1) Édouard Fournier, *L'art de la reliure en France aux derniers siècles*, 2ᵉ éd., 108-109.

(2) Cl. Huart, *op. cit.*, 324-325.

(3) *Op. cit.*, 326-326.

(4) *Op. cit.*, 339.

Ces arts n'étaient pas les seuls. Le décret nommant Behzâd directeur de la Bibliothèque royale établissait son autorité, non seulement sur les calligraphes, *kâtebân,* peintres, *nakkâchân,* et doreurs, *mozehhebân,* mais aussi sur les encadreurs, *d'edvel-kechân,* fondeurs, *hallkârân,* batteurs d'or, *zerkoûbân,* et laveurs de lapis-lazuli, *lâdjverdchoûyân* (1).

La céramique.

Introduites en Perse par les céramistes chinois installés à Tauris et à Maragha par Houlagou, les traditions chinoises s'y conservèrent longtemps. Dans les faïences persanes de l'époque timouride, on retrouve les attributs bouddhiques et les motifs de l'ornementation chinoise reproduits avec une telle fidélité, qu'on serait tenté de leur attribuer une origine extrême-orientale. Nous avons vu quel rôle important elles jouaient dans l'architecture, où le carreau de faïence généralement bleue — le bleu lapis alternant avec le bleu turquoise — avait remplacé la brique vernissée. Les céramistes d'alors prenaient pour modèles les fabricants de tapis, reproduisant leurs dessins et se conformant à leurs méthodes, qui faisaient éliminer, avec la plus grande rigueur, tous les motifs défectueux (2). Ils apportaient le même soin à la fabrication de la pâte, qui changea complètement après la substitution à la brique du carreau de revêtement. Après de nombreuses expériences, ils imaginèrent d'interposer un enduit de silicate alcalin entre la terre et l'émail : c'est à cet enduit que les faïences persanes doivent leur éclat (3).

(1) *Revue du Monde musulman,* 1914, XXVI, 153 (traduction) et 160 (texte).

(2) Saladin, *op. cit.,* I, 355.

(3) Al. Gayet, *L'art persan,* 201.

Tapis et tissus.

Souvent veloutés, les tapis de l'époque timouride ont une ornementation qui rappelle celle de nos tapis de haute lisse : elle comprend d'ordinaire un grand médaillon central, avec coins et fond couvert, sauf pour les panneaux, qui présentent des forêts de lianes en lignes parallèles, les orbes d'arabesques étant remplacés par des sujets latéraux. Quelquefois on remarque des personnages offrant le type indien ou chinois. Les teintes comprennent toutes les nuances du bleu, du rose et du vert, combinées avec le rouge cuivré et le bleu lapis sur un fond tissu d'or[1].

Divers tissus présentent une ornementation du même genre. Les plus communs sont le baldaquin, soierie historiée et brochée d'or qui venait primitivement de Bagdad : *baldacchino* ou *baldekino* est la déformation de *baghdâdî*, mais qu'on fabriquait aussi en Ahvâz, et qui s'exportait jusqu'en France et en Angleterre; le *kimkhâ*, autre soierie damassée et brochée d'or, d'invention chinoise, mais souvent fabriquée à Hérat, Nichapour et Tauris, et connue en Europe sous divers noms : *camocato*, *camocan*, *camocas*, en grec *καμουχᾶς*; le *damaschino*, fabrication de Damas introduite plus tard à Yezd : c'était une étoffe lourde à dessins tissés dans le corps de l'ouvrage, et enfin le *siglaton* ou *siklat* (du grec *κυκλάς*), tissu du même genre, le plus souvent de couleur rouge, et dont le principal centre de fabrication était Tauris. Dans cette ville, on faisait aussi du brocart d'or, *nakhkh* ou *nekhkh*, en italien *nacco* ou *nacchetto* : le *nassît* ou *nassîth* (de l'arabe *nasîdj*) n'en différait que par la nuance[2].

(1) Al. Gayet, *L'art persan*, 228.

(2) Heyd, *Histoire du commerce du Levant*, II, 697-700.

L'armurerie.

Au xve siècle, la décoration des armures subit une transformation radicale, mais passagère. Toute damasquinerie disparaît; l'acier est simplement forgé ou ciselé, et l'on ne trouve plus de recherche que dans le dessin, qui atteint une précision remarquable. Mais au siècle suivant, l'or et l'argent reparaîtront sur les armes, plus luxueuses que jamais[1].

La musique.

Le règne de Hoseïn Baykara fut, pour la musique, une époque brillante. Les compositeurs, instrumentistes et chanteurs de talent y furent nombreux.

On considère, comme le premier compositeur d'alors, Ghoulâm Châdî. Fils d'un chanteur, il était un instrumentiste remarquable. Mohammed Cheïbânî l'envoya chez le khan de Kazan, et on ignore quelle fut sa fin. On voyait également à la cour de Cheïbânî l'habile compositeur Hoseïn, également estimé comme chanteur et joueur de luth : vaniteux et capricieux, il s'attira une sévère correction de son maître. Pehlevân Mohammed Bou Saʿîd, lutteur de premier ordre, d'où son surnom de Pehlevân, poète et compositeur, était, au contraire, de rapports très agréables; il a laissé des productions charmantes. Celles de Bannâï étaient aussi variées que remarquables. Châh Kouli, le joueur de guidjek, sorte de guitare, venu de l'ʿIrâk en Khorassan, était un travailleur acharné. Koul Mohammed était, lui aussi, estimé comme compositeur et joueur de guidjek et de luth. Mîr ʿAlî Chîr, qui avait appris la musique de Khâdjè Yoûsouf Bourhân, parent de Djâmî (qui

(1) Al. Gayet, *L'art persan*, 240.

a lui-même écrit sur la musique) a composé des préludes estimés, et Khâdjè Yoûsouf mettait en musique les poésies de Mîr ʿAlî Chîr [1]. Les souverains timourides, uzbeks et turkmènes : Sultân Ahmed Djelâïrî en particulier, ne se bornaient pas à encourager les musiciens; plusieurs d'entre eux, tels que Olough Beg et Bâber, furent des compositeurs.

Flûtiste, joueur de luth et de guidjek, Cheïkhî n'a presque rien composé, mais il était un exécutant remarquable, et son érudition musicale, comme sa mémoire, était prodigieuse. Le poète ʿAbdollâh-é Morvârîd fut le premier joueur de kânoûn (sorte de psaltérion) de son temps.

III

LA VIE RELIGIEUSE.

Sunnites et Chiites. La religion et le pouvoir.

Dans la deuxième moitié du xvᵉ siècle se produit une évolution qui aboutira au triomphe du Chiisme lors de l'avènement des Séfévis. Mais les Sunnites restent nombreux et influents; ils représentent l'orthodoxie officielle et comptent parmi eux des théologiens, des savants, des littérateurs et des hommes d'État de premier ordre. Le plus célèbre écrivain d'alors, Djâmî, était un Sunnite fervent : bienveillant et doux à l'ordinaire, il devenait âpre et irritable toutes les fois que ses croyances étaient en jeu. Mais le plus illustre et le plus fidèle de ses disciples, Mîr ʿAlî Chîr, était Chiite.

Les souverains d'alors, qu'il s'agisse des Timourides ou des dynasties rivales, sont en général des Sunnites fervents. Élevé

(1) Belin, *Notice...* apud *Journal asiatique*, 1861, XVII, 222-223.

par un Chiite, Baysonkor deviendra Chiite lui-même, mais ne le restera pas, et reviendra à la religion officielle. Hoseïn Baykara avait, lui aussi, des sympathies pour le Chiisme; il fit apposer les noms des douze imams sur les monnaies et voulut les faire réciter dans le prône; Mîr ʿAlî Chîr l'en dissuada, et, comme Baysonkor, Hoseïn Baykara, à la fin de sa vie, était un Sunnite convaincu.

Châhroukh avait le goût des études théologiques et favorisait le clergé; il supplia l'empereur de Chine d'embrasser l'Islam. Olough Beg savait par cœur le Coran et pouvait le réciter selon les sept modes de lecture; ʿAbdol-Latîf était également théologien. Débauché et ivrogne, Bâber Mîrzâ montrait toutefois un grand respect pour les choses religieuses. Son successeur Aboû Saʿîd faisait de même; il rejeta les propositions de paix de Ouzoun Hasan, parce qu'il les trouvait illégales. ʿOmar Cheikh, sunnite et hanéfite convaincu, aimait les lectures pieuses et la conversation des hommes religieux.

Timour, nous l'avons vu, avait fait des prêtres et des religieux les conseillers et les confidents du souverain. A partir du règne de Sultân Ahmed, le clergé et les chefs uzbeks sont les maîtres du pouvoir, et leur rivalité perdra Baysonkor. Comme ce dernier, Hoseïn Baykara fut Chiite, puis revint à l'orthodoxie; plein de zèle pour le sunnisme, bien que débauché et peu pratiquant, il aimait à conférer avec les théologiens, était très généreux avec le clergé, pour lequel il fit de nombreuses fondations et construisit quantité d'édifices.

Les exemples d'impiété ou d'hérésie sont rares. On ne peut guère citer, parmi les souverains timourides, que Sultân Mahmoûd, qui traita indignement le vénérable Khodja Obeïdoullâh. Un fils de Hoseïn Baykara, Mohammed Hoseïn Mîrzâ, était un hérétique endurci; son contemporain Mîrzâ Yâdgâr, qui régnait en Khorassan, favorisait l'hérésie. Djihân

Châh, l'un des souverains de la dynastie du Mouton-Noir, était un athée notoire, débauché et cruel. Ouzoun Hasan, de la dynastie du Mouton-Blanc, s'était rendu odieux aux Ottomans en s'engageant à protéger contre eux les Chrétiens de Trébizonde.

Toutefois, aucune hérésie ne parvint à s'implanter dans l'Empire timouride. La curieuse doctrine horoûfie, inventée par Fazlollâh, Karmate d'Asterâbâd exécuté par ordre de Mîrânchâh en 796 (1393-1394), et qui attribue aux lettres de l'alphabet arabe une puissance mystérieuse, trouva quelques adeptes en Perse, et put s'y conserver jusqu'à nos jours (les Bâbîs en ont adopté les principes), mais n'exerça aucune influence sur les idées. Par contre, elle eut beaucoup de succès en Asie Mineure et en Turquie, où elle fut adoptée à la fois par l'ordre des Bektachis et par les janissaires [1].

Le clergé et la société religieuse.

Le cheikhul-Islâm représente, dans la communauté musulmane, la plus haute autorité religieuse. Il est le chef des muftis, ou interprètes supérieurs du dogme et de la loi, des imams, ou desservants des mosquées, des *vâʿez* «prédicateurs», *moukri* et *hâfiz*, lecteurs et récitateurs du Coran. L'enseignement est confié aux *moderrès*, professeurs de medresè, c'est-à-dire de l'enseignement supérieur, et aux *mektebdâr*, ou maîtres d'école. Les cadis rendent la justice; ils ont pour supérieurs les *sadr* (pluriel arabe *soudoûr*), qui font les nominations et tranchent les questions les plus importantes. Les mosquées et les autres établissements religieux ont des *motevellî* pour administrer leurs biens temporels.

[1] Cf. les *Textes horoûfis, avec traduction, etc., édités par Clément* Huart, *suivis d'une Étude par le Dr. Rizá* Tevfiq, Leyden, E. J. Brill, London, Luzac and Co., 1909, gr. in-8° (t. VIII du *E. J. W. Gibb Memorial*), et Browne, *op. cit.*, 365-375 et 449-452.

Dans un chapitre des *Nafahâtol-Ons* que Silvestre de Sacy a traduit[1], Djâmî définit les différentes sortes de mystiques ayant renoncé au monde pour se rapprocher de la divinité. Les plus élevés sont des «parvenus» et des «parfaits»; après eux viennent «ceux qui marchent dans la voie de la perfection»; tous les autres hommes sont rangés dans «ceux qui demeurent dans le terrain bas de l'imperfection». Les premiers de tous sont les cheikhs, ou supérieurs, des soufis, ayant reçu la mission de guider les hommes; d'autres aussi arrivent à la perfection, mais ne sont pas désignés pour l'apostolat. Au-dessous de ces soufis de haut rang sont placés les *motasavvif,* c'est-à-dire ceux qui aspirent au soufisme, et les *malâmatî,* hommes simples et modestes, désireux de mener une vie aussi pure que possible, et cachant au monde leurs bonnes actions et leurs extases. Ceux qui cherchent à obtenir la vie future sont de quatre espèces : 1° les *zâhid* «ascètes», méprisant ce bas monde et ne songeant qu'aux beautés de la vie future; 2° les *fakîr* «pauvres», ainsi nommés parce qu'ils ont renoncé aux richesses et aux honneurs pour se concilier la grâce divine; 3° les *khâdim,* ou serviteurs volontaires des *fakîr* et des hommes religieux; 4° les *ʿâbid,* littéralement «adorateurs», Musulmans pratiquants et zélés qui cherchent à gagner le ciel par leurs bonnes œuvres. Mais ces hommes vraiment pieux ont des imitateurs plus ou moins sincères : au-dessous du *malâmatî,* on trouve le *kalender;* au-dessous du *zâhid,* le *motazahhid;* au-dessous du *khâdim,* le *motakhaddim;* au-dessous du *ʿâbid,* le *motaʿabbid,* sans parler des hypocrites qui se donnent pour des hommes religieux afin de tromper leur entourage.

Parmi les ascètes et les mystiques d'alors, on remarque, en dehors des fondateurs ou chefs d'ordre religieux dont nous allons parler, Moʿayyen ed-Dîn ʿAlî, plus connu sous le nom

[1] *Notices et Extraits,* XII, 326-345.

de Kâsimol-Envâr, le protégé de Châhroukh, mort à Samarkand, où il s'était retiré, en 837 (1433); Mevlânâ Djelâl ed-Dîn Lotfollâh, que Khondémîr considère comme le plus grand saint d'alors; des souverains et des princes comme Sultân Ahmed Mîrzâ, son fils Kitchik Mîrzâ et Aboû Tourâb Mîrzà, fils de Hoseïn Baykara; des hommes d'État comme ʿAbdor-Razzâk Samarkandî, historien et diplomate qui, après avoir été mêlé à tous les événements contemporains, mourut supérieur de couvent; Mîr ʿAlî Chîr qui, par ses austérités, abrégea une existence qu'il aurait voulu consacrer entièrement à la religion; Khâdjè Nâser ed-Dîn ʿObeïdollah, autre soufi diplomate qui, sous le règne de Bâber Mîrzâ, organise la défense de Hérat; Dervîch Mohammed Tarkhan, le premier beg de Sultan Ahmed, renommé pour sa vie ascétique; Djelâl ed-Dîn Yoûsouf Oubâhî, célèbre à la fois comme mystique, comme savant et comme homme politique; des érudits comme Mevlânâ Rokn ed-Dîn Khwâfî et Aboû'l-Vefâyé Khârezmî; des poètes comme Djâmî.

L'ordre des Niʿmetollahîs était prospère alors. Son fondateur, Seyyed (ou Châh) Niʿmettollah de Kermân, mourut centenaire en 834 (1431); on voit encore son tombeau dans le village de Mâhân, près de Kermân[1]. L'ordre des Nakchbendiyè n'était pas moins florissant. Son fondateur Khâdjè Bahâ ed-Dîn, mourut en Perse en 857 (1453)[2], et il eut pour plus illustre représentant Khâdjè Obeïdollâh Ahrâr, qui appelait ʿOmar Cheikh «mon fils», et disait : «La pauvreté est ma gloire, *Al-fikr fakhrî.*» Il mourut en 895 (1489) à Samarkand, où son tombeau est resté un lieu de pèlerinage. Mîr Dervîch Mohammed Sarbân, son disciple préféré, Baba Niʿmetollah Mahmoûd Nakhitchèvânî, mort en 902 (1496-1497),

[1] Browne, 463-473.

[2] Cf. Mîrzâ Mohammed Haïder Doughlat, *Tarîkh-i-Rashidi*, note de la page 67.

Yaʿkoûb Tcharkhî et Nizâm ed-Dîn Khâmoûch furent aussi des Nakchbendiyè célèbres. A ces ordres, il faut ajouter ceux, beaucoup plus anciens, des Kâdiriyè, des Mevleviyè et des Yasâviyè : ce dernier comptait de nombreux adeptes à la fois en Asie centrale et en Asie Mineure, et son influence subsiste encore aujourd'hui [1].

Les Seyyeds, ou descendants du Prophète, qui, à ce titre, recevaient des pensions de l'État, les théologiens, les ulémas ou docteurs, les membres du clergé et des ordres religieux et ceux qui, sans en faire partie, avaient adopté la vie religieuse, étaient déjà les conseillers écoutés de Timour; ils dominèrent plus ou moins la politique de ses successeurs; parfois même, ils la dirigèrent complètement.

IV

QUESTIONS ÉCONOMIQUES.

L'organisation du travail.

Timour et la plupart de ses successeurs favorisèrent de tout leur pouvoir le commerce, l'industrie et l'agriculture. Ils faisaient des avances aux marchands ruinés, donnaient aux cultivateurs l'outillage nécessaire, assuraient du travail aux ouvriers et, quand la main-d'œuvre était insuffisante, ils y remédiaient, soit en faisant venir de l'étranger, à prix d'argent, des techniciens habiles, soit en prescrivant des déplacements d'office; c'est ainsi qu'il se forma à Samarkand et à Tauris de véritables colonies d'ouvriers venus de Syrie, de

[1] Sur Khâdjè Ahmed Yasavî, fondateur de cet ordre, et son œuvre, cf. Kieuprilizâdè Mehmed Fouâd, *Turk Edébiyâtenda ilk Mutèsavviflèr,* 31-201, et notre compte rendu de cette publication dans la *Revue du monde musulman*, année 1920, XLIII, 239-252.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Chine ou de divers points de la Perse où l'industrie était plus développée.

Les corporations étaient nombreuses et puissantes. Au moment de partir pour cette expédition de Chine que la mort l'empêcha de mener à bien, Timour donna de grandes fêtes à l'occasion du mariage de ses enfants : en tête du cortège qui défila devant lui, venaient les artisans et les ouvriers les plus habiles, portant leurs instruments de travail et leurs chefs-d'œuvre professionnels; le clergé, les ulémas et les magistrats venaient ensuite, précédant la famille royale. Dans certains cas, les corporations intervenaient dans les affaires publiques : c'est ainsi que l'on voit leurs chefs, sous Bâber Mîrzâ, contribuer à organiser la défense de Samarkand. La réglementation à laquelle elles étaient soumises paraît avoir été sévère : au chapitre VI de sa relation, l'ambassadeur espagnol Clavijo nous apprend que Timour était sans pitié pour les commerçants malhonnêtes.

Dans certains cas, plusieurs corporations similaires pouvaient être réunies sous l'autorité d'un seul et même chef : nous en avons du moins un exemple avec le décret nommant Behzâd surintendant de tous les artistes et ouvriers d'art. Ce décret a été rendu par Châh Ismâʿîl; mais il est vraisemblable qu'il a eu des précédents. Même si leur valeur littéraire était médiocre ou nulle, les poèmes dans lesquels Seïfî Bokhârî décrivait tous les métiers de son temps seraient précieux pour nous : ils contribueraient pour une large part à nous faire connaître les conditions d'existence des travailleurs d'alors.

Les corporations et les marchés étaient placés sous la surveillance du mohtaseb. Ce magistrat, inférieur au cadi, avait cependant des attributions extrêmement étendues : chargé à la fois de maintenir l'ordre, de vérifier les poids et mesures, de réprimer toute fraude sur la nature et la qualité des marchandises, il devait, pour remplir dignement ses fonctions,

déployer une activité infatigable, posséder une science juridique étendue, être d'une intégrité parfaite et, enfin, avoir des connaissances pratiques extrêmement variées lui permettant de reconnaître immédiatement les abus. Il devait surveiller à la fois les marchands de grains et de farine, les boulangers, les bouchers, les épiciers, les gargotiers, les pâtissiers, les confiseurs, les marchands d'huiles, de beurre, de graisse, de tissus de toute sorte, les teinturiers, les cordonniers, les orfèvres, les changeurs, les maîtres d'écoles, les médecins, les apothicaires, les vétérinaires, les marchands d'esclaves et de bétail, les tisserands, les chaudronniers, etc. Il devait encore inspecter les bains, assurer l'ordre dans les rues, veiller sur la conduite des Juifs et des Chrétiens. Cette charge, qui se retrouve dans tous les pays musulmans, a survécu, en Espagne, à l'expulsion des Maures, et au XIXe siècle le magistrat qui en était revêtu portait le titre, encore facilement reconnaissable, d'*almotazen*[1].

En temps de guerre, l'autorité militaire avait le droit de réquisitionner, pour les services accessoires de l'armée, les non-combattants qui, en temps de paix, devaient un jour de travail par semaine au souverain.

L'agriculture[2].

On retrouvait, dans l'Empire timouride, la plupart des éléments de la flore et de la faune de l'ancien monde; la Perse était, à ce point de vue, des mieux partagées. «Par la nature variée de ses reliefs, par la diversité du climat de ses provinces,

[1] Cf. Walter Behrnauer, *Mémoire sur les institutions de police des Arabes, des Persans et des Turcs*, apud *Journal asiatique*, 1860-1861, XV, 461-509; XVI, 114-190 et 347-392; XVII, 1-16.

[2] Cf. l'index général de la traduction Beveridge des Mémoires de Bâber, II, 849.

la Perse présente les conditions les plus disparates pour le développement de la végétation et, fréquemment, deux districts voisins présentent des aspects si divers qu'on a peine à se croire dans un seul et même pays[1]. » Les principales cultures étaient, pour les céréales, le blé, le riz, l'orge, le millet et le maïs; pour les légumineuses, les pois, les haricots, les fèves, les lentilles, les oignons, les vesces, les citrouilles, les betteraves, les navets; pour les arbres fruitiers, le pommier, le poirier, le pêcher, l'abricotier, le brugnon, le figuier, l'amandier, le noisetier; les vignes donnaient d'excellents produits, dont les raisins sans pépins dits *kichmich,* communs à la Perse et à l'Asie centrale; dans le Sud, on trouvait des palmiers, des orangers, des citronniers et des grenadiers. Les melons et les pastèques étaient très communs. Le coton, le chanvre, la garance, le safran, l'assa fœtida, le henné, le pavot étaient fournis par plusieurs provinces; la canne à sucre, cultivée dans la région du golfe Persique, était d'un rendement fructueux; l'indigo venait à la fois du Kerman et de la région de Kaboul; on cultivait en grand le mûrier pour l'élevage du ver à soie au bord de la Caspienne et en Sogdiane; les soies grèges de ces contrées s'exportaient en Europe, où elles étaient très appréciées. Dans les jardins, on voyait surtout des rosiers, des jasmins, des œillets, des tulipes et des iris; dans les forêts, les essences les plus communes étaient le hêtre, le châtaignier, le chêne, le saule, le platane et le peuplier. Beaucoup de gommes et de produits résineux (galbanum, oppoponax, bdellium, sarcocolle, térébenthine) venaient de Perse.

Alors comme aujourd'hui, l'irrigation était une question vitale pour les provinces composant l'Empire timouride : sur bien des points l'eau manque, ou n'arrive que d'une façon irrégulière. « On n'a pas assez remarqué, dit Jaubert de Plassa,

[1] J. de Morgan, *Mission scientifique en Perse,* I, 31-33.

tout ce que l'agriculture eut de puissance dans les états asiatiques et l'influence qu'elle exerça sur leurs destinées, lorsqu'elle fut secondée par des canaux d'arrosage et protégée par de bonnes lois. La guerre peut, en peu d'années, anéantir l'industrie d'un pays, écraser son commerce, incendier de grandes villes; mais les irrigations sont des sources de richesses qu'on obtient si facilement et si rapidement que l'homme qui les a pratiquées y reste toujours fidèle. . .[1]. » Dès l'antiquité, la Perse et l'Asie centrale étaient couvertes de canaux d'irrigation; Timour et les Timourides les faisaient entretenir à leurs frais, et fixaient le taux des impôts fonciers d'après le mode d'irrigation des terres. On sait que l'abandon de ces mesures a amené la ruine de régions autrefois très prospères.

L'élevage portait sur les animaux suivants : les chevaux, il en existait de nombreuses races; ceux du bord du golfe Persique étaient les plus estimés, et l'Inde en achetait beaucoup; les chameaux et dromadaires, très appréciés en Asie centrale; les ânes, mules et mulets; les bœufs, buffles et zébus; les moutons et les chèvres. Il est souvent question, dans les Mémoires de Bâber, de chasse et de pêche; alors comme aujourd'hui, le gibier était abondant, et les rivières étaient poissoneuses; la Caspienne l'est encore davantage, mais ce n'est que de nos jours qu'on a commencé à l'exploiter méthodiquement.

L'industrie.

La Perse est riche en produits minéraux de toute sorte; au moyen âge on y exploitait les gisements de *mumia* ou pisasphalte,

[1] Henri Moser, *L'irrigation dans l'Asie centrale*, Paris, Société d'éditions scientifiques, 1894, in-8°, p. 141-142. Le chapitre II (p. 141-179) de cet ouvrage est consacré à l'histoire de l'irrigation. Bâber, au chapitre XVIII de ses Mémoires, décrit longuement les systèmes d'irrigation en usage dans l'Inde.

sorte de goudron minéral dont la variété la plus estimée venait des environs de Darâbdjerd, et les mines de turquoises. La tutie, c'est-à-dire le minerai de zinc et l'oxyde qui s'attache aux cheminées des fourneaux où l'on traite ce minerai, venait également en grande partie de Perse. Le Badakhchan fournissait des pierres précieuses : on retrouve son nom déformé dans l'expression «balais» donnée alors en Europe aux rubis qui en provenaient, et il exportait du lapis-lazuli dans le monde entier.

Samarkand était, au xve siècle, un centre industriel de premier ordre. Timour y avait installé des colonies d'ouvriers étrangers, amenés le plus souvent de force : tisserands de soie, armuriers, potiers et verriers de Damas, céramistes de Chine. On y fabriquait d'excellent papier et des velours rouges, *kermezî*, très recherchés.

L'industrie textile était en pleine prospérité. Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit des tissus d'art, si riches et variés, de l'époque timouride. Disons seulement quelques mots des tissus usuels. Le *bucherame*, dont le nom est la déformation européenne de celui de Boukhara, n'était pas le grossier bougran d'aujourd'hui; c'était, semble-t-il, une fine toile de lin dont il existait des fabriques à Ispahan. Le camelot (de l'arabe *khaml*) était une sorte de peluche à longs poils, fabriquée dans plusieurs pays, le Kurdistan entre autres, et dont Tauris était l'un des principaux marchés. Les tapis, dont le nom est également d'origine orientale (il vient de *ʿAttâbiya*, nom d'un quartier de Bagdad), se fabriquaient dans tout l'Orient, et l'Europe faisait à cette industrie une concurrence sérieuse. Enfin la Perse possédait de nombreuses manufactures de soieries qui se vendaient jusqu'en Europe.

La bijouterie d'or et d'argent faisait la richesse de Sultanié.

L'armurerie était une industrie très active. Timour et ses successeurs recherchaient les spécialistes habiles et les fai-

saient venir, au besoin, de l'étranger. Dans ses Mémoires[1], Bâber décrit, dans tous ses détails, la fonte d'un canon.

La canne à sucre de l'Inde avait été introduite, de très bonne heure, dans le Khouzistân, qui, au VIIIe siècle de notre ère, payait aux khalifes un tribut annuel de 30,000 livres de sucre, et ce fut dans ce pays qu'on trouva le moyen de raffiner le jus de canne. Au moyen âge, on retrouve un peu partout la fabrication du sucre, fabrication dont les produits sont très variés : sucre candi, dont le nom, d'origine indienne, est venu chez nous par l'intermédiaire de la Perse et de l'Arabie, sucres en morceaux, en poudre, parfumés à l'essence de rose ou à la violette, etc. L'expression «miel sucré» désignait alors la mélasse. Le *fanîd*, en latin moderne *penidium*, composé de sucre et d'huile d'amandes douces, était une spécialité persane fabriquée surtout dans le Mekrân, et dont la meilleure sorte venait de la ville de Masekân. Ce produit, très estimé, s'exportait au loin, et servait de médicament.

Le commerce.

Marchands ou missionnaires, les voyageurs chrétiens qui se rendaient en Chine par l'Asie centrale furent longtemps très nombreux. Ils disparurent vers le milieu du XIVe siècle, d'une manière à peu près complète, à la suite de la conversion des Mongols à l'Islam et de l'avènement, en Chine, de la dynastie xénophobe des Ming.

Timour fit tous ses efforts pour restaurer le commerce. Écrivant à Charles VI, *re di Fransa,* il l'invitait à lui envoyer des marchands, car, disait-il, c'est par les marchands que le monde prospère. Il fit de sa capitale, Samarkand, un grand centre commercial où les caravanes apportaient, avec les soieries de

[1] Trad. Pavet de Courteille, II, 253; trad. Beveridge, II, 536.

la Chine et de la Tartarie, les épices de l'Inde et tous les produits de l'ancien monde[1]. On y vendait quantité de diamants, de pierres précieuses, de musc et de rhubarbe, sans parler des objets, très recherchés au dehors, que fabriquaient à Samarkand les ouvriers, de toutes nations, que Timour y avait amenés de gré ou de force. Toutefois, les Occidentaux ne semblent pas avoir fréquenté ce marché, du moins au début; Clavijo et Josafat Barbaro n'en mentionnent pas[2]. C'était à Tauris et à Sultanié qu'allaient, en grand nombre, Vénitiens et Génois. Depuis Houlagou, la première de ces villes était un important marché international; des caravanes y apportaient les produits de la Chine, amenés par terre, et ceux de l'Inde, débarqués à Ormuz. Dans les nombreux bazars de Tauris on vendait aussi les soies grèges du Guîlân et du Chîrvân, qui alimentaient les manufactures de Lucques et s'écoulaient surtout en Syrie; des marchands persans visitaient Alep, et les Syriens fréquentaient les marchés de l'Azerbaïdjân; la Syrie, d'ailleurs, était en relations directes avec l'Asie centrale. A Tauris encore se vendaient les soieries et les cotonnades de Chîrâz et de Yezd, de l'indigo fin, de la gomme laque, produit très estimé, des aromates, du musc, des huiles, etc. Des caravanes parties de Tauris transportaient ces produits à Constantinople, Alep et Brousse. Quant à Sultanié, ses fabriques de bijoux d'or et d'argent étaient célèbres, et leurs produits auraient suffi à assurer la prospérité du marché local. Chaque année, en juin, juillet et août, une grande foire s'y tenait; on y voyait de nombreux étrangers, des Syriens surtout, et aussi des Occidentaux venus par Caffa et Trébizonde.

[1] Sur ce commerce par voie de terre, cf. Bâber, *Mémoires*, chap. xi, xiv, xvi, xvii et xviii.

[2] Clavijo dit avoir vu à Samarkand des Turcs, des Arabes, des Maures, des Arméniens, des Grecs, des Jacobites, des Chrétiens de divers rites et des adorateurs du feu (Brahmanes ou Parsis?). Avec la Russie, la Chine et la Tartarie, la ville faisait beaucoup de commerce (trad. anglaise, p. 170).

Au moyen âge, l'Orient vend à l'Europe infiniment plus qu'il ne lui achète. Les tissus d'Occident étaient appréciés en Asie : dès le XIIIe siècle, les draps et les toiles de Milan étaient importés chez les Tartares, et les draps européens avaient un débit facile en Perse. L'orfèvrerie de Milan était également estimée. Les fils d'or et d'argent fabriqués à Chypre (d'où le nom «or de Chypre») et les verreries de Venise ne l'étaient pas moins. De provenance occidentale, le corail allait presque tout entier en Asie, et se vendait jusqu'en Chine. En dehors des produits déjà mentionnés, les principaux objets du commerce du Levant étaient au moyen âge, pour les matières premières :

a. Les épices (clous de girofle, cannelle, galanga, noix muscade, poivre blanc et noir, poivre long). A lui seul, le poivre faisait, pour les deux tiers, les frais de ce commerce des épices qui amena une rivalité si violente entre Venise et le Portugal;

b. Les parfums (ambre gris, musc, encens, benjoin, baume, santal);

c. Divers produits végétaux, comme le camphre, l'aloès, le costus, la scamonée, la gomme laque, la gomme adragant, la manne, la casse, le mastic, le cardamome, le myrobolan;

d. Les matières textiles, et plus particulièrement la soie, le lin et le coton;

e. Les matières tinctoriales : indigo, cochenille, garance, noix de galle, bois du Brésil;

f. Les pierres précieuses (diamants, rubis, turquoises, émeraudes, béryls, saphirs, spinelles) et les perles;

g. L'ivoire;

h. L'alun, objet d'un commerce actif.

Et, pour les produits fabriqués :

a. Les tissus (draps, toiles, cotonnades, tapis);

b. La verrerie : Timour avait envoyé à Samarkand les meilleurs ouvriers de Chîrâz et de Damas;

c. La porcelaine de Chine, très recherchée en Europe comme en Asie, et qui, bien que très répandue, se vendait fort cher.

Enfin les esclaves des deux sexes furent longtemps l'un des plus importants objets du trafic entre l'Orient et l'Europe. En Italie, on en trouvait de toutes les races; les Tartares étaient les plus appréciés de tous, et les Génois étaient au premier rang des importateurs. Malgré la condamnation formelle du pape Martin V, qui, en 1425, décréta que les marchands d'esclaves seraient excommuniés, s'ils étaient chrétiens, et obligés de porter des marques infamantes, s'ils étaient juifs, et les difficultés de plus en plus grandes qu'il rencontrait en Orient, ce commerce, bien que ruiné vers le milieu du xve siècle, subsista longtemps encore. A la fin du siècle, il restait à Venise près de 3,000 esclaves.

*
* *

Directement ou indirectement, l'Empire timouride communiquait avec la plus grande partie de l'Asie au moyen des caravanes. Les marchandises de la Chine et le musc du Tibet arrivaient par Khotan et la Transoxiane, et parvenaient à Tana après avoir traversé toute l'Asie; celles de l'Inde, par Kaboul et Hérat. Tauris était le point d'aboutissement de plusieurs voies importantes conduisant à l'Est vers l'Asie centrale; à l'Ouest, vers Alep, Brousse, Bagdad et Constantinople; au Sud, vers Ormuz, d'où les caravanes apportaient en soixante jours les produits venus de l'Inde ou d'autres pays par mer. Les marchandises de l'Asie centrale allaient directement en

Syrie, d'où elles étaient réexpédiées, par deux grandes routes de caravanes, soit sur Damas et le Caire, soit sur Jaffa, Ramlé et Jérusalem. Une grande ligne fluviale, empruntant le Tigre, assurait les transports entre Ormuz, Basra et Bagdad.

L'Europe aussi communiquait avec le Levant, et par suite avec toutes les contrées de l'Asie, par voie de terre. Raguse avait un service de caravanes qui, par les bouches du Danube, atteignait Constantinople. Vers 1454 les Génois, inquiets des progrès des Turcs, organisèrent avec Caffa un service de courriers n'empruntant pas la voie de mer. Quant aux marchands allemands, ils suivaient plusieurs routes, dont les principales étaient : 1° Venise-Frioul-Carinthie-Autriche; 2° Ampezzo-Pusterthal-Brenner; 3° Valangana-vallée de l'Adige; 4° Vérone-Roveredo-Trente; par elles, ils gagnaient Lemberg et Caffa, la Russie et l'Orient. Entre 1415 et 1420, l'empereur Sigismond, voulant ruiner le commerce vénitien, leur proposa de suivre la route de Hongrie pour aller au Levant. Le sud de l'Allemagne était ainsi ravitaillé par terre; nous verrons que le nord l'était par mer.

Malacca et Ormuz sont, au xve siècle, les grands ports d'échange de l'Asie. Les jonques chinoises ne vont plus au Malabar, mais à Malacca, d'où ont lieu des départs réguliers pour Cambaye et Ormuz, chercher les produits de l'Indochine et de l'Insulinde. Tous les ports de l'Inde sont en relations directes avec Ormuz, d'où les marchandises sont réexpédiées en Asie antérieure et en Europe[1]. Les Arabes visitent Bornéo et l'Indochine, le golfe Persique et la mer Rouge; dans l'Inde, Diu est leur principal port d'attache. Aden sera très fréquenté jusqu'en 1424; Djedda, qui le rem-

[1] «Hormuz is a vast emporium of all the world; you find there people and goods of every description, and whatever thing is produced on earth you find it in Hormuz. But the duties are high, one tenth of everything.» Athanase Nikitine, *apud* H. R. Major, *India in the fifteenth Century*, III, 19.

placera alors, recevra des vaisseaux persans, indiens et même chinois, dont les cargaisons seront transportées au Caire par des caravanes, ou embarquées pour Tor, si elles sont trop lourdes. Grâce à ses voisins, l'Égypte est en relations avec tout l'ancien monde; le Caire est l'un des plus grands marchés d'alors, et Alexandrie un port de transit comparable à Ormuz, où l'on trouve les produits de l'Inde et de l'Extrême-Orient à côté de ceux de l'Europe. La route qui relie ces deux villes, si courte qu'elle soit, n'en est pas moins une voie commerciale de premier ordre.

Des services de bateaux existaient sur la Caspienne; ils transportaient par exemple la garance de Géorgie qui, empruntant ensuite la voie de terre, allait jusque dans l'Inde.

La mer Noire et la Méditerranée étaient parcourues par des vaisseaux européens, pour la plupart vénitiens et génois [1]. Grecs, Français et Italiens, qui avaient soutenu Byzance contre les Turcs, firent des avances à Timour, quand il eut vaincu ces derniers, afin d'obtenir sa protection. Toutefois le régent de l'Empire byzantin, Jean, profita de l'absence de l'empereur Manuel, hôte de Charles VI de France, pour passer, au nom de tous les États de Romanie, c'est-à-dire de Grèce, une convention commerciale à laquelle adhérèrent Venise, Gênes et les chevaliers de Rhodes (1403). A cette époque, les nombreuses colonies européennes du Levant étaient tributaires, soit des Ottomans, soit des Turkmènes d'Asie Mineure, et divisées par les rivalités de leurs métropoles avec qui, d'ailleurs, elles n'étaient pas toujours d'accord. Gênes et Venise se livrèrent

[1] Les Vénitiens avaient des services réguliers pour les différents ports du Levant, le Maghreb et l'Égypte : ils avaient parmi leurs ports d'attache Tunis et Alexandrie. On sait que les Génois avaient d'importantes colonies dans la mer Noire, où Michel Paléologue permettait aux Égyptiens d'envoyer, chaque année, un vaisseau qui revenait avec une cargaison composée surtout d'esclaves.

longtemps des luttes acharnées (1396-1410); la première était l'alliée de la France et cherchait par tous les moyens à se concilier les Turcs, auxquels Ancône et Raguse multipliaient les avances; Venise, au contraire, leur était hostile : elle participa en 1453 à la défense de Constantinople; à ce moment, les Génois eurent une attitude équivoque. Après la prise de la ville, Vénitiens et Génois envoyèrent des ambassades au vainqueur; mais leur situation fut très amoindrie, et Mehmed II réserva sa bienveillance aux rivaux les plus acharnés des Vénitiens : les Florentins. Il imposa en outre des tributs aux principautés de l'Archipel, qui passèrent bientôt sous sa domination; en 1482, Venise ne possédait plus une seule colonie et payait elle-même tribut. En 1498, les Turcs, excités par des villes italiennes rivales, lui déclaraient la guerre, et le traité qui la termina, cinq ans plus tard, fut désastreux pour Venise. Florence, qui s'était annexé Pise, était, au milieu du xve siècle, une puissance maritime importante; à la fin du siècle, elle occupera le premier rang et organisera des départs réguliers pour l'Empire ottoman, la Syrie, la mer Noire, l'Égypte et le Maghreb. Les sultans ottomans se défiaient des grandes puissances maritimes, de Venise en particulier : cela explique leurs bonnes dispositions à l'égard de Florence, dont ils pensaient n'avoir rien à craindre; à part une interruption de quelques années (1465-1472), les Florentins furent toujours bien vus à Constantinople. La politique des Turcs porta ses fruits : ayant peu de relations avec les peuples d'Asie, avec qui ils étaient souvent en guerre, ils n'importaient guère de produits asiatiques, et ceux-ci, n'arrivant plus en Europe, y furent remplacés par des produits turcs. Notons enfin l'essor tardif de Sienne[1], et surtout de Raguse, qui exportait beaucoup d'étoffes. Ancône aussi avait sa marine.

[1] Heyd, *op. cit.*, II, 255 et suiv.

Comme les Italiens, les Catalans perdirent leurs colonies de Grèce; mais ils conservèrent une situation de premier ordre à Constantinople et en Égypte. Chassés de ce dernier pays en 1432, ils y revinrent plus puissants que jamais. A la fin du xv[e] siècle, la colonie européenne d'Alexandrie ne se composait que de Catalans, de Vénitiens et de Génois. Par leur entremise, les verreries de Mésopotamie avaient un débit assuré en Espagne, et les produits espagnols pénétraient jusqu'au centre de l'Asie. Les bateaux de Florence et de Gênes faisaient aussi communiquer la Catalogne et l'Aragon avec le Maghreb et le Levant. On sait enfin que les pirates catalans parcouraient toute la Méditerranée.

Bien qu'à peine représentée à Constantinople et à Péra, la France faisait beaucoup de commerce avec le Levant, mais le faisait surtout par l'intermédiaire des Vénitiens. Montpellier, Narbonne, Aigues-Mortes étaient ses ports les plus fréquentés; leur ensablement les fit remplacer par Marseille. En 1432, Jacques Cœur envoya des galères en Syrie et en Égypte; il avait de grands projets, que sa disgrâce ne lui permit pas de réaliser; toutefois les vaisseaux français, grâce à ses efforts, visitèrent longtemps l'Égypte. François II, duc de Bretagne, signa une convention commerciale avec ce pays en 1479. De nombreux Orientaux fréquentaient les foires de Lyon, et les toiles de Champagne étaient très appréciées au Levant. Voulant enlever aux Italiens le commerce des épices, Louis XI en donna le monopole à un syndicat qui, tous les ans, armait quatre galères. Mais un rapprochement avec les Vénitiens eut lieu en 1478; en 1484, les États Généraux proclamèrent la liberté du commerce, et la concurrence française disparut.

Les marchandises de provenance orientale étaient apportées dans la mer du Nord par les Vénitiens et les Génois; les Allemands venaient les chercher à Gand et à Anvers, et la

Hanse, qui avait un monopole de fait pour la navigation de la Baltique, les répartissait entre l'Allemagne du Nord, la Russie et les pays scandinaves.

*
* *

Le commerce d'Orient fut ruiné, à la fin du XVe siècle : 1° par la disparition des colonies italiennes de la mer Noire : les Ottomans, qui s'en étaient emparés, ne laissaient plus de routes praticables entre l'Europe et la Perse du Nord ; 2° par la découverte, due aux Portugais, de la route maritime des Indes ; elle eut pour conséquence la suppression du transit des épices par la Perse, et une âpre rivalité commerciale entre les Vénitiens, jusque-là importateurs des épices en Europe, et les Portugais, désormais mieux placés qu'eux pour se livrer à ce trafic. Venise, selon le moment, cherchera un terrain d'entente avec le Portugal, ou bien s'adressera au sultan d'Égypte pour ruiner la navigation de ses concurrents et soulever l'Inde contre eux. Diverses interventions se produisent : en 1503, une Compagnie allemande est fondée pour le commerce avec l'Inde ; des conflits avec les chevaliers de Rhodes provoquent des représailles dont les Vénitiens sont les premiers à souffrir, et les Français, alors en guerre avec eux, cherchent à prendre leur place : Louis XII enverra, en 1512, un ambassadeur au Caire. Les Vénitiens venaient de rentrer en grâce auprès du sultan d'Égypte quand, en 1517, ce pays fut conquis par les Ottomans ; ils eurent de la peine à obtenir des vainqueurs le maintien de leurs privilèges, et, sauf dans la mer Rouge, ne purent enrayer le brillant essor maritime et commercial des Portugais. Les deux catastrophes finales, comme les appelle Heyd, c'est-à-dire l'apparition des Portugais dans l'Inde et la conquête de l'Égypte par les Ottomans, devaient changer du

tout au tout la vie économique de l'ancien monde au début du XVIe siècle[1].

Les monnaies.

De l'excellente notice consacrée par M. Stanley Lane Poole aux monnaies timourides[2], il résulte que l'on ne frappait guère que des pièces d'argent. Celles de cuivre et de bronze sont rares, et le British Museum ne possédait pas de monnaies timourides d'or, au moment où le savant numismate en faisait le catalogue. Le poids des pièces d'argent variait de 1 gr. 5 à 6 grammes, et leur diamètre de 13 à 28 millimètres : celles de grande dimension sont restées le plus longtemps en usage. Le module des pièces de billon atteint toujours, et parfois dépasse, celui des monnaies d'argent de la plus forte valeur.

En général, la frappe des monnaies timourides est dépourvue d'élégance. L'un des côtés porte la profession de foi musulmane, suivie des noms des quatre premiers khalifes; sur l'autre on lit le nom du souverain régnant, ses titres, une invocation en sa faveur, le nom de la ville où la pièce a été frappée, et la date. Sur les monnaies du British Museum, M. Stanley Lane Poole a constaté l'existence de vingt-huit hôtels des monnaies répartis sur tous les points de l'empire.

V

LA VIE DOMESTIQUE.

L'habitation.

Nous avons donné ailleurs un aperçu de l'architecture timouride; il suffira d'en rappeler, ici, les caractères essentiels; grands vestibules, porches très hauts, réduits non fer-

[1] *Op. cit.*, II, 504-552.

[2] *Catalogue of Oriental coins in the British Museum*, VII, XXVIII-XXXV.

més à l'entrée des voûtes, que décrit Clavijo. Plusieurs détails rappellent manifestement la tente sous laquelle les Mongols, peuple nomade et guerrier, passaient une partie de leur existence : Timour et sa suite se déplaçaient volontiers, et Clavijo s'est longuement étendu sur son campement. La tente royale, supportée par trente-six piliers de bois de la grosseur d'un homme, décorée d'étoffes de soie et de tapis de couleurs vives, comprenait plusieurs salles et était entourée d'une barrière formée, elle aussi, d'étoffes de soie. Une mosquée démontable, construite en bois, peinte en bleu et or, accompagnait Timour dans ses voyages. Il est curieux de constater que la description de son camp pourrait être, à fort peu de chose près, celle du camp de Fethʿalî Châh, qui vivait quatre siècles plus tard. Notons aussi qu'à Samarkand la justice était rendue sous des tentes[1].

Les jardins, publics et privés, étaient nombreux dans les villes. A Samarkand, la plupart des maisons en étaient entourées; ils donnaient à la capitale l'aspect d'une immense agglomération de jardins.

Sur l'ameublement, nous savons peu de chose. Bâber lui-même, qui parle volontiers des détails de la vie privée, mentionne rarement des meubles ou ustensiles, et Mme Beveridge, qui a analysé ses *Mémoires* de la façon la plus minutieuse, n'y a relevé que les termes suivants, empruntés à la vie domestique : porcelaine, décoration pour les fêtes, coupe à boire, combustible, outre, gong, couteau, lampe, litière, cordage, éponge, cuillère, flambeau, nappe, cure-dents. En tout et pour tout, quinze mots seulement[2]. Clavijo nous apprend que

[1] Cf. le chapitre VI de Clavijo, et la note de la page 144 de la traduction anglaise.

[2] Cf. la traduction des *Mémoires*, II, 855 (Index. III. General), s. vº «Domestic appliances».

l'or, l'argent et les pierres précieuses étaient prodigués dans l'ornementation de la demeure de Timour : il y vit, entre autres, un coffre d'or, une table d'or couverte d'émeraudes, un chêne d'or sur les branches duquel étaient des oiseaux du même métal. Dans les repas, on ne se servait que d'ustensiles d'or ou d'argent.

Le costume.

Après leur conversion à l'Islam les Mongols avaient, en général, conservé leur costume. Le turban n'était guère porté que par le clergé et les hommes de loi : Hoseïn Baykara en mettait parfois un, de petites dimensions et orné d'une plume; mais il portait le plus souvent le bonnet mongol, *burk,* ou le kalpak turkmène. On distinguait, dans le costume, la tunique, tantôt longue, tantôt courte, et serrée par une ceinture, la veste, la pelisse, le manteau et le capuchon. Un vêtement complet était appelé *ton;* celui que portaient les militaires était dit *artmak.* Il y avait des manteaux spéciaux pour la pluie et des vêtements de bain. La fourrure servait à la fois pour le bonnet et pour le reste du costume, qui était accompagné de divers ornements et accessoires : aigrettes, colliers, agrafes, etc. [1]. Le costume de cour exigeait des étoffes de prix : satin, velours et autres tissus de soie, et on l'ornait à profusion de perles et de pierres précieuses. Il en était de même pour les armes.

Le costume des femmes n'était pas moins splendide. Clavijo nous parle de la haute coiffure (*chèoukèlè*), empruntée à l'ancien Iran et au Khârezm; de la robe de soie rouge à plis et sans manche, fermée jusqu'au cou et pourvue d'une longue traîne et décorée de pointes d'or; du voile accompagné d'un bonnet de drap rouge, en forme de casque, orné de perles, de

[1] *Op. cit.,* II, 855.

rubis et d'émeraudes, et qu'accompagnaient de longues plumes blanches descendant sur les yeux : Vambéry a retrouvé ce dernier ornement dans la parure des femmes turkmènes du XIXe siècle [1].

Bien que quelques Timourides, 'Omar Cheikh surtout, aient donné l'exemple de la simplicité, le goût du faste survécut à Timour. Hoseïn Baykara, notamment, affectait une grande élégance, imitée par son entourage. Même dans sa vieillesse, il portait des vêtements de soie de couleur voyante, rouge ou verte. A la cour du sultan Mahmoûd, l'émir Eyyoûb était considéré comme un véritable *arbiter elegantiarum*. Le don d'une *khil'at*, c'est-à-dire d'un vêtement porté par le souverain ou l'un des princes (c'était, d'ordinaire, une robe de soie richement ornée), était considéré comme une faveur insigne. Clavijo reçut de Timour plusieurs *khil'at*.

La nourriture [2].

Les Mongols étaient un peuple de chasseurs, et les prescriptions du *Yasa* montrent qu'ils demandaient à la chasse, réglementée soigneusement, et pour laquelle les soldats pouvaient faire usage de leurs armes, la partie essentielle de leur nourriture. La loi mongole déclarait comestibles le sang et les entrailles; on mangeait également le lièvre, bien que la loi musulmane le regarde comme impur. La viande de mouton était de consommation courante; celle de chameau l'était aussi; quant à celle de bœuf, on en mangeait relativement peu. Il y avait plusieurs manières de les accommoder : en brochettes, en ragoût, etc.; on les mangeait généralement rôties, et parfois on les faisait sécher pour les conserver. La pêche était à la

(1) *Gesch. Bochara's*, II, 217 (note).
(2) Cf. la traduction des Mémoires de Bâber par Mme Beveridge, II, 856.

fois un passe-temps et une ressource permettant de varier l'alimentation.

Céréales, légumes et fruits de toute sorte abondent en Perse et dans l'Asie centrale, et ils y donnent des produits excellents. Bâber parle, entre autres mets, de la soupe de millet, de la conserve de mangues, des beignets, de plats préparés avec des graines de lotus. Le lait et ses divers produits, le fromage surtout, et le miel, tenaient une place importante dans l'alimentation. Des épices et des condiments étaient achetés dans l'Inde et en Extrême-Orient; on en faisait venir aussi du bétel. Très développée, l'industrie du sucre était une source importante de richesses, et ses produits, variés et de vente facile, faisaient l'objet d'un grand commerce.

VI

L'ARMÉE DE TIMOUR ET SES SUCCESSEURS [1].

Recrutement et effectifs.

Le noyau de l'armée était formé par les quarante tribus mongoles : elles étaient tenues de fournir, en temps de guerre, des contingents en rapport avec leur importance. Les douze tribus d'élite formaient la garde royale; les autres servaient dans la réserve [2]. Désireux d'augmenter ses effectifs, Timour incorpora dans son armée, non seulement ses nouveaux sujets, mais encore tous ceux des prisonniers de guerre qui acceptaient d'entrer à son service; il faisait remettre en liberté les autres,

[1] Voir dans l'index général des Mémoires de Bâber, trad. Beveridge, II, 860-861, la nomenclature des termes militaires.

[2] Timour, *Institutes*, trad. Langlès, 98-100.

et avait interdit de les tuer[1]. Chaque *on-bachi* «chef de dix» : c'était le premier grade militaire, était tenu de combler sans délai les vides qui se produisaient dans son escouade. Les recrues étaient incorporées sans distinction d'origine et sans condition de taille, et traitées sur un pied de parfaite égalité. Plusieurs fois les Timourides prirent à leur service des chefs et des cavaliers uzbeks; ils admettaient également dans leurs troupes les déserteurs des armées ennemies.

Timour allant combattre Bayézid avait sous ses ordres 800,000 hommes : ce chiffre semble avoir été un maximum qui ne fut jamais atteint dans la suite. Parmi les souverains rivaux, Hasan 'Alî, le dernier sultan de la dynastie du Mouton-Noir, disposait de 200,000 hommes, mercenaires recrutés à grands frais et qui d'ailleurs devaient le trahir; Ouzoun Hasan avait 50,000 cavaliers. Dans ses règlements militaires, Timour ne prévoyait pas de formations de plus de 40,000 hommes.

En cas de besoin, on offrait aux recrues des avantages pécuniaires, pour provoquer les engagements. 'Abdol-Latîf dépensa ainsi ses trésors. Lors d'un danger pressant, on avait recours à la levée en masse; en 855 (1452), au cours de la lutte entre Bâber Mîrzâ et Sultân Mohammed, les deux adversaires la décidèrent : à Samarkand on plaça, à chaque créneau, un Persan et deux Turcs, et tous les notables de la ville se concertèrent pour organiser la défense.

Hiérarchie, soldes et pensions[2].

L'armée comprenait des soldats de la ligne et des soldats d'élite : ces derniers seuls portaient des armes défensives. Tous pouvaient prétendre aux grades, qui ne devaient être donnés

[1] *Op. cit.*, 40, 41, 77, 120, 128.
[2] *Op. cit.*, 47-52, 71-88.

qu'au mérite : en principe toute action d'éclat valait une promotion. Chaque officier nommait ses subordonnés immédiats; il pouvait, non seulement les punir, mais encore les révoquer en cas d'indignité. Les chefs des douze tribus d'élite étaient pourvus de grades militaires; il n'y avait pas d'assimilation pareille pour les *oymak*, ou chefs des vingt huit autres tribus. Les prisonniers de guerre et les sujets des provinces conquises admis dans l'armée recevaient des grades en rapport avec leur mérite. La hiérarchie était la suivante :

1° *On-bachi* « chef de dix »;

2° *Yuz-bachi* « chef de cent », ou de *kouchoun;*

3° *Ming-bachi* « chef de mille »(1);

4° Émirs ou généraux, au nombre de 300, dont 100 *on-bachi*, 100 *yuz-bachi* et 100 *ming-bachi;*

5° Émirs de premier rang, c'est-à-dire généraux en chef : ils étaient au nombre de douze, commandant chacun de 1,000 à 12,000 cavaliers; le douzième qui en avait 12,000 sous ses ordres, était le lieutenant du généralissime;

6° Le généralissime, *èmîr ul-umèrâ*, qui était lui-même le lieutenant de Timour.

Chaque officier général avait un adjoint, *vèlî* ou *keutèl* qui, en cas de vacance, lui succédait dans son grade et dans son emploi.

La solde était payée tous les ans ou tous les six mois, sur les revenus des provinces, suivant une répartition rigoureuse-

(1) Ces trois grades ont été conservés dans l'organisation militaire moderne de la Turquie et de l'Egypte : ils correspondent, dans l'armée, à ceux de caporal, capitaine et major; dans la marine, à ceux de quartier-maître, lieutenant de vaisseau et capitaine de corvette. *Ming-bachi* se dit maintenant *biñ-bachi*.

ment surveillée, et sur mandat de l'État. Les intendants étaient chargés d'y veiller, et tous les trois ans une enquête était faite : si la situation d'un fief militaire[1] était mauvaise, l'officier qui en touchait les revenus ne recevait rien pendant les trois années suivantes.

Le simple soldat était payé en raison du nombre et de la valeur de ses chevaux : il en possédait de un à quatre. Le *on-bachi* recevait 10 payes de soldat; le *yuz-bachi*, 20, et le *ming-bachi*, 60. Le généralissime recevait 10 payes d'officier : c'était aussi le traitement du chef du Divan et des vizirs. Les fils de soldats recevaient une paye spéciale. Les vieux soldats avaient droit à une pension : le régime des pensions et des soldes fut régularisé sous Châhroukh.

Organisation générale et tactique[2].

Timour, dans ses Institutes, nous donne la composition et l'ordre de bataille d'un corps de 12,000 cavaliers attaquant une force inférieure. Ce corps devait former 9 divisions : 1 de bataille, 3 de l'aile droite, 3 de l'aile gauche, 1 pour l'avant-garde et une autre placée en vedette. La veille du combat, le général commandant, que l'inspecteur général, *âriz-i lèchkèr*, avait toujours le droit de changer, traçait les lignes. Les instructions données devaient être exécutées ponctuellement, et les troupes abordaient l'ennemi en criant *Allâh akbar!* « Allah est très grand! ».

Avec 40,000 cavaliers, commandés par l'un des fils de Timour assisté de deux émirs et d'un état-major, on formait 12 escadrons d'escorte commandés par des chefs de tribus, et 14 divisions, dont 6 pour l'aile droite (3 pour l'avant-garde

[1] *Timar*, *djâguîr* ou *yetoul*, ce dernier mot signifiant à la fois « terre », « domaine » et « pension ».

[2] *Op. cit.*, 139-157.

et 3 pour l'arrière-garde), et 6 pour l'aile gauche. La grande avant-garde, placée derrière le corps de bataille, comprenait les archers, les soldats armés d'épées, les lanciers, une réserve d'hommes s'étant distingués par leur vaillance et les contingents des tribus ne faisant pas partie de l'élite. Aucun officier ne pouvait marcher sans ordres. L'attaque commençait par une charge à l'épée et un tir intense. Les divers mouvements étaient annoncés par des sonneries de trompettes.

La garde du camp comprenait, en permanence, 12,000 cavaliers formant quatre divisions. Un *ketaoul,* grand prévôt, était chargé du maintien de l'ordre; il disposait de quatre corps de *tchapkountchi,* sorte de gendarmerie mobile. Il y avait en outre des troupes légères, commandées par des *karaoul,* des artilleurs, des techniciens chargés de la manœuvre des machines de guerre, catapultes ou mangoneaux, dont l'introduction de l'artillerie n'avait pas fait abandonner l'usage[1], et des corps de pionniers : les mines et les tranchées avaient, dans les guerres d'alors, l'importance qu'elles ont reprise de nos jours. Les forteresses, confiées à des gouverneurs appelés *ketaoul*, étaient toujours mises en état de défense : Châhroukh avait relevé les défenses d'Hérat, et ʿOmar Cheikh avait fait d'Akhsi, sa capitale, la place la plus forte de la région.

Les adversaires des Timourides, Turkmènes du Mouton-Blanc ou du Mouton-Noir et Uzbeks, avaient recours volontiers aux guérillas, et cette méthode leur donnait de bons résultats. C'est en faisant la « guerre à la cosaque », en privant l'ennemi de vivres et de fourrages, que Ouzoun Hasan put triompher de Aboû Saʿîd. Les Uzbeks vainquirent également

[1] D'autres moyens plus primitifs encore se retrouvent au xvᵉ siècle. En 857 (1453), les habitants de Samarkand repoussaient les assaillants en versant sur eux de l'huile bouillante, ou en leur lançant des matières enflammées.

Olough Beg et s'avancèrent jusqu'à Khodjend, pillant tout sur leur passage.

Le ravitaillement et le transport des bagages se faisaient au moyen de chariots et d'animaux de bât, parmi lesquels on employait le chameau et l'éléphant; ce dernier servait aussi à transporter le matériel de l'artillerie. Les armées en campagne avaient des ouvriers spéciaux pour réparer et entretenir l'armement; au besoin elles réquisitionnaient la population civile pour les services accessoires. Des ponts de bateaux faisaient partie de leur matériel.

Discipline, récompenses et punitions[1].

Timour avait soumis ses troupes à une discipline très sévère, que ses successeurs ne surent pas toujours maintenir. Les révoltes, les désertions et les trahisons furent nombreuses, de même que les actes de pillage : les soldats de Nâsir Mîrzâ, fils de ʿOmar Cheikh, et de ʿAbdol-Latîf, en donnèrent l'exemple. Sous Hoseïn Baykara, le vizir Medjd ed-Dîn Mohammed avait réorganisé l'armée; mais il fut bientôt disgrâcié. Le sultan Bâber remit en vigueur les règlements de Timour, et se montra notamment impitoyable pour les pillards. Un officier qui enfreignait les ordres reçus était puni de mort; le même châtiment attendait les révoltés. Hoseïn Baykara fit massacrer tous les prisonniers de guerre ayant pris le parti de son fils, Badîʿoz-Zemân. Le *Yasa* punissait aussi de mort les espions.

En dehors de l'avancement, le mérite faisait obtenir des récompenses, soit honorifiques, soit pécuniaires, telles que le titre de *Behâdour* « Vaillant », l'enseigne dite *tough*[2], l'éten-

[1] *Op. cit.*, 80-88.

[2] C'était une queue de yak, *bos grumiens* de Pallas; cf. Defrémery, *Jour-*

dard et la timbale, le commandement d'un corps d'armée, d'une province ou d'une ville, ou une pension.

Équipement, armement et habillement[1].

Le simple cavalier avait de un à quatre chevaux; les officiers en avaient un nombre beaucoup plus élevé, en rapport avec leur grade, et qui atteignait 300 pour le généralissime. Les gradés avaient droit à une tente individuelle; les soldats d'élite, à une tente pour cinq hommes; ceux de la ligne, à une tente pour dix-huit.

Seuls, les officiers portaient la cotte de mailles; le casque et la cuirasse n'étaient donnés qu'aux troupes d'élite, et celles de la ligne n'avait pas d'armes défensives autres que le bouclier[2]. Timour portait, dans les grandes occasions, une armure antique donnée par le roi de Géorgie et que, d'après la tradition, le roi David avait forgée de ses mains[3].

Les armes offensives étaient, du temps de Timour, l'épée, l'arc, les flèches, portées dans un carquois, la lance et la masse d'armes; on y ajouta plus tard le marteau d'armes, *kulung*. Au xve siècle les armes à feu firent leur apparition dans l'armée mongole : le fusil à mèche fut donné aux troupes; l'artillerie disposa de mortiers, de pierriers et de couleuvrines[4],

nal des Savants, 1873, p. 379, et la savante note donnée par Mme Beveridge dans sa traduction de Bâber, Appendices, II, 45-47. Plus tard on remplaça la queue de yak par une queue de cheval. Chez les Uzbeks le souverain était accompagné d'un cavalier portant un étendard appelé *chech tougha* et une trompette dont, seul, il avait le droit de sonner. Le *tough* était fixé à une hampe et surmontait un pavillon triangulaire.

(1) *Op. cit.*, 88-90.

(2) Les officiers faisaient porter le leur par un écuyer qui, comme le fabricant de boucliers, s'appelait *kalkatchi*.

(3) *Institutes*, trad. Langlès, 257.

(4) Au siège de Constantinople, en 1453, les Ottomans disposaient de 130 bouches à feu de divers calibre et d'un canon géant, fondu à Andrinople

mais les catapultes et les engins de guerre analogues restèrent en service de longues années encore. On s'en servait pour lancer sur l'ennemi des blocs de pierre, des flèches empoisonnées, des récipients remplis de feu grégeois. En temps de paix, sauf pendant la période de la chasse, les armes étaient retirées aux troupes pour être réparées et conservées dans les arsenaux.

Enfin les règlements de Timour portaient que chaque soldat devait être pourvu des outils et effets suivants : scie, alène, sac, aiguilles à emballer et à coudre, havresac de cuir, bonnet, bottes, pantoufles, guêtres et *bakdè :* ce dernier terme désignait, croit-on, une pièce de cuir recouvrant le pied de la botte. Aucun officier ou soldat ne pouvait se présenter au conseil sans la tenue militaire complète, ni sans épée.

par un Hongrois nommé Urbain : traîné par quarante paires de bœufs, ce canon envoyait à 2,000 mètres un boulet de pierre pesant 1,300 livres, mais ne pouvait tirer plus de sept ou huit coups par jour : après chaque décharge, il fallait le laisser refroidir. Les Ottomans avaient aussi des balistes et des tours roulantes pour donner l'assaut. Les Grecs, dont l'artillerie était de beaucoup inférieure à celle des assiégeants, y suppléaient au moyen de plomb fondu, d'huile bouillante et de feu grégeois. Les bombes et les mortiers sont des inventions italiennes relativement récentes : ils datent de 1467.

CHANSONS POPULAIRES TATARES.

I

LES CHANSONS POPULAIRES TATARES ET LEUR FORMATION

(RECUEIL D'ABDOULLAH MOUGINOV)

PAR

N. K. DMITRIEV.

A

Cet article a pour base les chansons populaires tatares que j'ai transcrites il y a près de deux ans, sous la dictée d'Abdoullah Mouginov, natif de l'ex-gouvernement d'Oufa, district de Bélébey, village de Yar-Mouhammed. Mouginov, éloigné de sa patrie par le cours des événements actuels, en a conservé le trésor peut-être le plus précieux : un grand nombre de modèles poétiques du folklore. Comme tous les Tatars, il ne cherchait pas à fixer le texte, conservant de mémoire ces poésies originales. Il est vrai que l'idée de les transcrire et même de les éditer ne lui était pas étrangère, mais les textes écrits par lui

au moyen des caractères arabes ont été égarés on ne sait où pendant les derniers événements. C'est pourquoi, lorsque j'étudiai la langue tatare et que j'en vins aux productions du folklore, Abdoullah Mouginov me les fit connaître comme il l'aurait fait s'il était resté dans le district de Bélébey et avait dicté ses chansons à n'importe quel collectionneur de passage. Ses œuvres étaient d'une valeur indiscutable et j'ai décidé de les noter; mais, ayant affaire à une prononciation vivante individuelle, je me suis arrêté à l'emploi de la transcription phonétique. Toute une série d'hésitations s'éleva devant moi : à quel point avais-je le droit d'inscrire à Moscou les œuvres d'une littérature étrangère sur les paroles d'un homme venant d'un pays étranger et tombant de plus en plus sous l'influence d'une autre culture? Il semblait que, d'après la règle générale, des notations pareilles seraient un reflet inexact du folklore tatar et subiraient toute une série de changements dus à l'imperfection de la mémoire du narrateur ou à la stylisation consciente de sa part. En contrôlant cette loi durant la période de travail, je pus me convaincre que mon cas particulier ne convenait pas à la règle générale. Premièrement, de la grande quantité de chansons de Mouginov, je n'ai inscrit que celles qui se conservaient dans sa mémoire si fortement qu'il me les citait à différentes époques et dans différentes circonstances, et que les notations du même texte étaient identiques. Secondement, il ne pouvait y avoir de défiguration consciente, parce qu'il aurait fallu un sentiment plus fin du rythme et de la technique poétique que nous ne l'avons trouvé dans ce cas. Outre cela, j'ai considéré comme des garanties de l'exactitude du texte les hésitations phonétiques existant dans la langue (par l'alternance des consonnes initiales *y* et *j*, etc.), qui se remarquaient dans le texte avec toute l'incertitude de leur emploi; une main consciente aurait certainement cherché à les unifier, comme cela se fait, par exemple, dans les œuvres tatares imprimées. Enfin

les chansons réunies tant par les Russes que par les Tatars ont donné le même tableau quant au mètre et à toute une suite d'expressions et de métaphores.

Étant persuadé de l'intégrité du texte, j'en ai donné une traduction et, en même temps, je me suis mis à étudier l'histoire des travaux concernant les chansons tatares en général. Et c'est alors que grâce à la comparaison des textes déjà édités avec le nôtre, la profonde originalité de ce dernier nous apparut. Ceci justifie notre tentative de le publier, parce que l'étude du folklore tatar a commencé depuis peu et que toutes les nouvelles données sur ce sujet sont les bienvenues. En effet le premier essai critique sur la chanson populaire tatare semble se trouver dans le livre curieux de Fuchs intitulé : Казанскіе татары въ этнографическомъ и статистическомъ отношеніи «Les Tatars de Kazan au point de vue ethnographique et statistique», Kazan, 1844, et devenu maintenant une rareté bibliographique. En parlant de la question féminine, l'auteur fait remarquer qu'autrefois, malgré tous les obstacles de la tradition musulmane, lui-même a joui de la bienveillance des femmes tatares et recevait leurs lettres[1]; il cite à ce propos des vers d'amour (beaucoup d'entre eux d'un contenu stéréotypé, paraît-il). Plus loin, traitant de la poésie tatare en général, l'auteur nous donne les modèles des chansons populaires *taqmaq* et *murebba*, comme il les appelle; en tout à peu près vingt poésies. A la fin du livre, parlant de la musique nationale et des jeux tatars, il cite comme exemple six chansons du répertoire de *qurayči* (p. 111). Tous les modèles ont été donnés par Fuchs en traduction russe et sans transcription. Celui-ci paraissait connaître la langue et s'attachait même à définir le mètre des chansons selon le schéma

[1] «Il y a une trentaine d'années de cela», comme il dit, c'est-à-dire vers 1814.

métrique arabe des cercles de Khalil, et il s'en tenait à la mesure de тезеджъ (= *hezej ?*). Mais tous ces renseignements ont un caractère fragmentaire, parce que le but principal de son livre a été autre. Une attention plus sérieuse a été donnée aux chansons dans les articles d'Achmarine (*Quelques mots sur la littérature tatare,* dans le *Télégraphe de Kazan,* 1894, où l'auteur donne la caractéristique des chansons et la traduction des modèles les plus artistiques) et dans l'aperçu de S. M. Matveyev (Волжско-камскій край, 1895-1897). Les matériaux pour ses traductions. Achmarine les a puisés dans l'œuvre tatare éditée par Q. Nasïrov (*Fawâkih-ul-julasâ'*), où ce dernier a donné à ses textes une préface contenant un aperçu sur les chansons populaires au point de vue de la composition. Se basant sur les mêmes données de Nasïrov, Achmarine a publié plus tard dans les «Œuvres orientales éditées par l'Institut des Lazarev pour les langues orientales» son *Aperçu sur la vie littéraire des Tatars musulmans de Kazan* (Очеркъ литературной дѣятельности казанскихъ татаръ-мохаммеданъ, Moscou, 1901). Il a donné dans le chapitre du folklore le texte de 51 chansons avec la traduction, où sont entrés également les modèles qu'il avait déjà cités (mais sans le texte original) dans le *Télégraphe de Kazan.* Un peu plus tôt, d'après l'ordre chronologique (en 1898), parut à Kazan une édition où l'étude des chansons populaires tatares avait été faite pour la première fois avec application d'une méthode purement scientifique. Dans les *Matériaux pour l'étude de la langue tatare* (Матеріалы по изученію татарскаго языка, ч. 1 и 2) par N. Katanov, en plus du texte tatare et de la traduction, l'auteur avait donné pour la première fois une transcription phonétique (académique) et un aperçu de la phonétique au point de vue de la turcologie comparée. En même temps, il y ajoutait la bibliographie tant russe qu'étrangère (Vambery, *Das Türkenvolk...,* Leipzig, 1875; et Balint, *Kázani-tatár szö-*

verek). Dans la partie consacrée à la poésie lyrique, il a publié 167 chansons, où ont trouvé place les textes empruntés au manuel russo-tatare par Vagapov (Kazan, 1892), au livre de Nasïrov déjà mentionné, et à d'autres. Tous les exemples lyriques ont été inscrits sous le titre commun de *chansons;* un chapitre à part contient les chansons des conscrits d'après le texte de l'éditeur hongrois Balint.

En même temps que les éditions scientifiques, on publiait des éditions populaires en tatar ayant un but pratique. Un de ces recueils de chansons, intitulé جرلار اختريسى, fut tiré à plusieurs éditions. J'ai eu entre les mains la quatrième édition, dont je me suis servi pour trouver les variantes des chansons éditées dans le recueil de Mouginov.

Ce fut encore plus difficile de faire la bibliographie complète du sujet pour ces derniers temps, en ce qui concerne les éditions tant russes que tatares. En général, on doit remarquer que ces éditions, en somme peu nombreuses, sont loin de pouvoir épuiser le trésor immense de la poésie populaire tatare et c'est par là, comme nous l'avons déjà dit, que chaque essai de donner le texte et les traductions des modèles inédits trouve sa justification.

B

La forme des poésies que nous donnons ne peut pas être considérée comme la marque exclusive de la poésie lyrique tatare : les courtes chansons de quatre vers ont été fixées par les nombreuses personnes qui ont étudié la poésie de tous les peuples turcs; et il y a des raisons de croire que c'est le schéma le plus ancien de la versification turque[1] en général. Le pro-

[1] Comparer l'opinion de Radlov sur ce schéma des chansons populaires (*Ueber die Formen der gebundenen Rede bei den altaischen Tataren*, dans *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, t. IV, 103).

IMPRIMERIE NATIONALE.

fesseur V. D. Smirnov, dans son *Traité de la littérature turque* (= osmanlie), classant les chansons populaires osmanlies d'après leur forme extérieure, conclut que les chansons nommées *mani*, présentant de courts couplets de quatre vers, sont la forme primitive, une sorte d'« embryon de la poésie lyrique » (p. 16). Ces courtes chansons sont très répandues; les femmes turques[1] les chantent quand elles tirent la bonne aventure le jour de Khïzr (le 23 avril) et on attribue à quelques-unes de ces chansons un pouvoir prophétique et magique. Des recueils entiers de ces chansons circulent dans les harems. Étymologiquement, le mot *mani* provient de l'arabe معنى « sens », et, sur le sol osmanli, il a subi un changement tant graphique que sémantique. La forme graphique arabe, mais avec une autre signification[2] (*quatrain*) se trouve déjà dans un des plus anciens monuments turcs musulmans : *Qutadgu Bilig*, où sont cités beaucoup de ces *mani*, surtout de caractère didactique[3]. La phase suivante de leur développement est le *toyug* ou *tuyuq*, genre spécial de la poésie turque du moyen âge[4]. Le professeur Mélioranski avait déjà constaté le lien intime entre ces deux genres de la poésie lyrique turque dans son article : Отрывки изъ дивана Ахмеда Бурхан-эд-дина Сивасскаго (Восточныя замѣтки Спб., 1895) : « Il y a, dit-il, une forme nationale de quatrains qui est identique aux *rubâʿi*, mais com-

(1) La même coutume est répandue chez les Arméniens : les femmes s'occupant de tirer la bonne aventure tirent des petites pierres d'une cruche enfouie dans la terre et luttent à qui saura le plus de poésies pareilles. Ce qui est encore typique, c'est leur dénomination turque, جان گلم (ջանգիւլում). Ce fait m'a été communiqué par le professeur N. R. Karamian.

(2) Le dictionnaire قاموس الاعلام donne la définition suivante du mot : « mélodie composée de mesures séparées, chantée au commencement du *šarqi* (chanson longue) ou d'un de ses fragments » (p. 1264).

(3) Voir chez A. Самойловичъ, Четверостишія-туйуги Неваи (Мусульманскій міръ, 1917, Петроградъ). On y donne la traduction russe d'un d'entre eux sur le sang-froid et la victoire sur les passions.

(4) *Ibid.*

posée sur un mètre tout à fait autre. Cette forme est répandue dans la littérature turque orientale et s'appelle *toyug* ou *toyuq*. Elle n'a jamais pénétré dans la littérature écrite osmanlie, mais elle existe sous le nom de *mani* dans les poésies osmanlies populaires[1]. » Parmi les auteurs turcs méridionaux, cette forme spéciale n'est employée que par le cadi Bourhan-ed-din; dans la poésie tchagataï, elle devint très populaire (Mir Ali Chir Névaï, Babour, etc.).

Le procédé même de transformation du schéma simple populaire dans le schéma admis et littéraire du *toyug* s'est sans doute produit par le moyen de la métrique théorique arabo-persane, et il apparaît à Samoylovitch de la manière suivante. Des quatrains populaires particuliers à tous les Turcs[2], dans le genre de l'*aytïspa* khïrgïz-kazak, du *čïng* des Tatars de la Crimée et du *mani* osmanli, cette forme s'est introduite dans la littérature usuelle et, depuis lors, a commencé à s'adapter, du point de vue métrique, aux formes idéales de la poésie persane. Comme les *toyug* ressemblaient naturellement aux *rubâʿi*, c'est sous ce rapport que le rapprochement se produisit. La différence fondamentale de la métrique (le principe syllabique de la poésie turque et le principe quantitatif de la poésie persane) s'effaçait au profit de cette dernière. Et comme une évolution parallèle avait lieu sous le rapport du contenu, le caractère primitif de la poésie lyrique (défis, allusions personnelles, etc.) disparaissait peu à peu.

La littérature tchagataïe nous a conservé des modèles différents de cette évolution des *toyug* dont certains, par leur forme travaillée et par le jeu de rimes, ne se distinguent pas des poésies persanes (Samoylovitch, *op. cit.*, p. 7).

Le sort du schéma lyrique commun à tous les Turcs a été

[1] Je cite d'après l'annotation d'A. N. Samoylovitch (p. 6).

[2] De caractère agonistique. Voir ci-dessus la définition de *mani* d'après Smirnov.

un peu différent chez les Turcs où un abîme séculaire séparait la poésie populaire de celle des classes instruites, autant qu'elle se reflétait dans leur littérature : le peuple conservait ses *mani* traditionnels, qui n'excitaient que de l'aversion chez ceux de ses compatriotes qui, « Turcs de sang, pensaient en arabe et en persan »; nous voulons dire les Turcs osmanlis. Les chansons populaires ont été exposées à beaucoup moins de danger chez les Tatars de la Volga, où l'instruction en général et l'instruction arabo-persane en particulier a été beaucoup moins répandue et où l'idée même de la littérature tatare ne compte pas plus d'un demi-siècle d'existence. Ce fait a évité à la littérature populaire la concurrence des œuvres tatares de style élevé.

C

Avant de passer à la caractéristique des poésies lyriques tatares, il est nécessaire de revenir à l'analogie avec l'osmanli, parce que l'œuvre poétique osmanlie a été étudiée beaucoup plus à fond que celle des Tatars, et de nombreuses conclusions théoriques ont été tirées des données de textes poétiques osmanlis. En la circonstance, ce qui nous importe le plus, c'est la préface que le célèbre turcologue folkloriste Kúnos Ignacz a placée en tête de son recueil de lyrique osmanlie, inclus dans le huitième volume des *Modèles de la littérature populaire turque* par V. Radlov. Ce trait distinctif du *mani*, qui a été mentionné plusieurs fois : la pièce de quatre vers avec alternance des rimes, d'après le schéma *a a b a*, est fondamental et typique. D'après les observations de Kúnos, les *mani* osmanlis se composent de quatre vers, dont chacun se décompose en 8 syllabes avec une césure après la 4[e] ($4 + 4$), plus rarement en 7 syllabes avec césure après la 3[e] ou la 4[e] (par conséquent $3 + 4$ ou $4 + 3$), c'est-à-dire qu'ils ont la même position que l'académicien Korch admettait comme primitive pour le vers

turc en général[1]. En vertu de leur principe syllabique, Kúnos proteste contre la manière de scander les *mani* osmanlis et contre leur mélange avec les *šarqï* artificiels, écrits avec des prétentions au principe quantitatif d'après le schéma arabo-persan. Ce qui est encore très important, c'est l'indication de Kúnos que la formation rythmique des *mani* a beaucoup de ressemblance avec les proverbes rimés, formés de deux parties parallèles. Se basant sur cette loi, le professeur V. Gordlevskiy, dans son article **Изъ наблюденій надъ турецкой пѣснью** (Москва, 1909, стр. 9 сл.), a esquissé le schéma approximatif de l'évolution de l'élément primitif poétique commençant par la combinaison trisyllabique jusqu'à celle de onze syllabes[2]. Les conclusions qu'il en a tirées ne sont pas seulement intéressantes parce qu'elles sont fondées sur les données du folklore strict, mais, d'après toute une série d'observateurs, chaque *mani* se divise, quant à son contenu, en deux parties, c'est-à-dire que deux vers seulement ont un lien logique entre eux (le 1er et le 2e, le 3e et le 4e), et les vers des moitiés différentes comme le 2e et le 4e peuvent n'avoir rien de commun entre eux[3]. Cette particularité du *mani* expliquant

(1) Quant à l'étude de M. Kowalski, *Ze studjów nad formą poezji ludów tureckich* (*Études sur la forme de la poésie des peuples turcs*, w Krakowie, 1922), que j'ai reçue après que mon article était déjà rédigé, ce travail, bien intéressant au point de vue de son idée principale, ne contient aucune contradiction avec mon analyse formelle des chansons. Il est seulement à regretter que, dans le chapitre concernant la poésie tatare, l'auteur se soit servi des matériaux de Balint déjà anciens (1878) et insuffisants, comme il l'observe lui-même (p. 104-105). Tous les travaux du même ordre de Nasïrov, Achmarine, Katanov, Gordlevskiy, etc., et toutes les éditions tatares du xxe siècle (il y en a eu plusieurs en dehors de جرلار الخزينه‌سى) sont passés inaperçus pour notre auteur. Le recueil de Bálint contient, en outre, des fautes de transcription (*atnyn, belersen, ikebezne, botot*, etc.) et de traduction (*ak izel* — na brzegu *kamy;* mais voir la note 4, *ibid.*).

(2) On ne rencontre pas de vers de onze syllabes dans les *mani;* ce vers est propre au second genre de la poésie populaire *šarqï* et *türkü*.

(3) Ce point de vue peut être considéré comme un peu ancien, parce que

son origine, est devenue plus tard un moyen littéraire : les deux premières lignes contiennent en général la description de la nature et les suivantes l'expression de l'émotion du chanteur. C'est pourquoi B. Fabó, dans son article *Rhythmus und Melodie der türkischen Volkslieder* (*Keleti Szemle*, t. VII, p. 121 et suiv.), prenant en considération l'absence de rime dans le 3ᵉ vers, a proposé de compter le 3ᵉ vers comme un refrain des deux premiers. D'après lui, la poésie fut d'abord de deux vers et, plus tard, se fondit avec son refrain (différent, bien entendu, de contenu); après quoi le 4ᵉ vers a été ajouté; il est proche du 3ᵉ par le contenu et des deux premiers par la rime. La métrique arabo-persane avait aussi une strophe de quatre vers avec l'ordre de rimes *a a b a*; mais l'indépendance de ces deux systèmes peut être prouvée, non pas seulement par la différence du mètre (*rubâʿi*, qui est un mètre quantitatif), mais par l'existence du genre *mani* chez toute une série de peuples turcs ou, en général, chez les peuples «touraniens», d'après l'expression vieillie de Fabó, parmi lesquels aucune influence de la culture persane ne pouvait se faire sentir, comme par exemple chez les Hongrois, les Tchouvaches, les Ourankhas et d'autres encore.

Mais, déjà sur le sol osmanli, on peut constater une modification dans l'ordre des rimes. V. Gordlevskiy cite des cas où le premier vers ne rime plus avec les autres et où on a le schéma *a b c b*. Dans d'autres cas, les vers pairs commencent à rimer avec les pairs et les impairs avec les impairs, c'est-à-dire d'après le schéma *a b a b*. On observe plus rarement le schéma *a a a b*

le critère de la suite logique ne peut guère être appliqué aux œuvres du folklore. Le soulignement de la première et de la deuxième partie d'un quatrain est déjà une sorte de moyen artistique. Bien entendu, le commencement stéréotypé de deux vers pourrait être ajouté aux deux lignes nouvelles et former un autre *mani*. L'hypothèse de Fabó, traitée plus loin, est citée seulement comme une étape historique de l'étude de la question.

(*op. cit.*, p. 14-15). Telles sont en général les lois de la construction des *mani* osmanlis, qui, en qualité d'unité poétique primitive, font partie de chansons populaires plus compliquées des *türkü*. C'est à peu près le même tableau que nous offrent les œuvres de la lyrique populaire tatare.

D

Contrairement aux chansons populaires des autres Turcs, tels que les Osmanlis, les Tatars de Crimée, les Cosaques-Kirgiz, les Bachkirs, etc., celles des Tatars de la Volga ne sont en général pas longues et n'ont pas de refrain *bağïrma* (voir Fabó et Gordlevskij, *op. cit.*) : leur trésor lyrique est composé seulement de quatrains. Dans les *Matériaux* de Katanov comme dans l'*Aperçu* d'Achmarine, ainsi que dans le livre de Fuchs, on ne parle pas de longues chansons lyriques qu'on pourrait comparer aux *türkü* et *šarqï* osmanlis. Abdoullah Mouginov m'a dit positivement que les chansons longues n'existent pas chez les Tatars d'Oufa et que le mot *chanson* est toujours lié, pour eux, à l'idée de quatrain, ce qui est encore prouvé par la terminologie même (جر)[1] que les Tatars emploient dans ce cas; c'est un mot de signification générale (voir les dictionnaires de Radlov et de Boudagov), sans distinction logique plus approfondie. Le جروى qui conservait et chantait ces quatrains est depuis longtemps passé dans le domaine de l'histoire[2], avec l'instrument de musique national, قوبز, qui accompagnait les chansons[3]. Actuellement, les chanteurs pro-

(1) Ourankha et altaïque *ïr; jïr* chez les Bachkirs et *ğïr* chez les Cosaques-Kirgiz.

(2) Déjà Fuchs indique l'absence de chanteurs populaires (p. 44).

(3) Ou قومز *qomüz* (d'après Boudagov, «espèce de flûte ou chalumeau; instrument musical en fer employé par le peuple»). De là provient кобзарь et кобза de l'Ukraine.

fessionnels n'existent plus, et les chansons se conservent par tout le monde à l'aide de l'interprétation orale; elles sont chantées avec accompagnement d'accordéon. C'est l'unique intrusion de l'élément russe dans la lyrique tatare, qui par ailleurs nous paraît tout à fait indépendante, et c'est peut-être le genre le plus indépendant de tous les genres du folklore tatar [1]. C'est pourquoi il est naturel que les Tatars eux-mêmes repoussent avec indignation l'idée, exprimée par certains, de la parenté d'origine entre leur جر et la частушка russe actuelle. Outre l'aversion instinctive pour ce dernier genre poétique, les Tatars pourraient se fonder sur les arguments de culture et d'histoire littéraire : d'abord, le milieu industriel où se créent les частушки n'est pas très familier même à la Tatarie contemporaine, sans parler du passé, lorsque les chansons tatares étaient déjà fixées (voir Fuchs, qui a écrit son livre quelques années avant le milieu du siècle dernier); secondement, comme nous l'avons vu, le schéma des *jïr mani* est un embryon typique de la poésie turque générale et il n'y a pas à parler d'influence russe.

Au sujet du vers, remarquons que la forme la plus courte dans notre recueil est celle de 6 syllabes, avec la césure après la 3e :

— ᴗ — ‖ — ᴗ — [2]

äy jạnïm* ‖ *sin üzïn.

Puis vient le vers de 7 syllabes, avec de grandes variations sous le rapport de la césure [3]. Dans l'ordre des accentuations

[1] Sous-entendu : l'influence russe. Une autre question est celle de son originalité dans la lyrique populaire turque en général.

[2] Nous indiquerons conventionnellement les syllabes accentuées par le signe de la longue : — et les non accentuées par le signe de la brève : ᴗ.

[3] Elle coïncide ordinairement avec la fin du mot.

correspondant à notre mesure trochaïque (avec le dernier pied coupé), on place la césure après la 3[e] syllabe :

—⏑— ‖ ⏑—⏑—

sin jạnï ‖ iskä tətsäṅ.
qạtïndin ‖ qạra küziṅ.
wot bịznịṅ ‖ urạm urạm.

Dans l'ordre mélangé, lorsque la première moitié du vers correspond à notre amphibraque et la seconde à notre ïambe dissyllabique, la césure se place au milieu, c'est-à-dire après la 3[e] syllabe :

⏑—⏑ ‖ ⏑—⏑—

ạynïṅ-da ‖ yalğïz baši.

Dans l'ordre mélangé, où, après le pied que nous nommerons ïambique, vient le trochée de 3 syllabes, coupé : après la 2[e] syllabe :

⏑— ‖ ⊤⏑—⏑—

jạnïm ‖ üzịmä kiräk.
sinịṅ ‖ süylägän süzịṅ.
kürsäm ‖ yəräğịm jạna.

ou après la 4[e] syllabe, si la première moitié du vers est pour ainsi dire un ïambe dissyllabique et la seconde composée de deux pieds trochaïques coupés :

⏑—⏑— ‖ —⏑—

mạtur qïzlar ‖ su sipsä.
qoyạš kịbịk ‖ äylänip.
ạtïm kittị ‖ kül buylap.
yạnğan yəräk ‖ yạlqïnï.

Il en est de même pour ce qu'on peut considérer comme un ïambe pur (le dernier pied coupé) :

⏑—⏑— ‖ ⏑—⏑

samawurïṅ ‖ quyarsïṅ.

Le vers de 8 syllabes a une césure après la 4ᵉ, si l'ordre des accentuations correspond à l'ïambe pur :

⏑ — ⏑ — ‖ ⏑ — ⏑ —

bızniṅ uram ‖ uram-minı.
par sandugar ‖ sayragandạy.
janïm yarïp ‖ birır-idım.

ou après la 3ᵉ, si l'ordre des accentuations correspond à un trochée de quatre pieds :

— ⏑ — ‖ ⏑ — ⏑ — ⏑

susasam ‖ sułar ičärmin.

Le vers de 9 syllabes, dont la première moitié correspond à notre ïambe dissyllabique et la seconde à un amphibraque joint à un ïambe, a la césure après la 4ᵉ syllabe :

⏑ — ⏑ — ‖ ⏑ — ⏑ ⏑ —

dus ış kiräk ‖ dənya kətärgä.
bır jïrładïm ‖ iškäk iškändä.

Enfin, le vers de 10 syllabes correspond, selon l'ordre des accentuations, à notre ïambe de cinq pieds, avec la césure après la 6ᵉ :

⏑ — ⏑ — ⏑ — ‖ ⏑ — ⏑ —

qaragna-day urman ‖ qaraṅgï tən.
aq idilkäy əlqïn ‖ suwï salqïn.

On doit remarquer que les pièces dont les quatre vers présentent le même nombre de syllabes sont exceptionnelles dans notre recueil (nᵒˢ 6, 7, 24, 29, 33). Le plus souvent, nous observons l'alternance suivante : 8 : 7 : 8 : 7 syllabes (nᵒˢ 1, 2, 7, 8, 12, 13, 15, 18, 19, 26, 27, 34, 35, 36, 38, 41,

43, 44, 45, 47, 48). Il y a des quatrains où l'un des vers présente une syllabe de plus ou de moins que les autres, ce qui donne une plus grande diversité à l'impression d'ensemble (n°s 3, 4, 5, 10, 11, 17, 20, 21, 22, 25, 28, 32, 39, 42, 46, 51). Les chansons où les vers sont identiques deux à deux par le nombre des syllabes, tels que 7 : 7 ou 8 : 8 (n°s 9, 14, 31), donnent l'idée qu'ils ont pu être formés de deux parties rimant isolément. En général, la manière dont les vers de différentes longueurs alternent dépend étroitement de l'ordre des rimes. L'ancien schéma turc des rimes *a a b a* est lié ordinairement à la conservation du même nombre de syllabes dans tous les vers (n°s 6, 29, 33); les rimes dans l'ordre *a b c b* accompagnent souvent l'alternance du type 8 : 7 : 8 : 7 (n°s 2, 12, 13, 34, 41, 43, 44, 48). C'est l'ordre normal du recueil (cf. les n°s 10, 17, 21, 40, 50). Les cas les plus rares sont : *a b a b* (n°s 26, 35, 45); *a a a b* (n° 18); *a b c c* (n° 14); *a b b b* (n° 15) et *a a a a* (n° 39).

Quant à la nature même des rimes, c'est ordinairement une rime masculine, parce que l'accent en tatar se met en général sur la dernière syllabe. La rime féminine se forme lorsque la dernière syllabe n'a pas d'accent ou lorsque c'est une particule enclitique, etc. Par exemple : *yüz' átmïy; tüz' átmïy, bạr-idi, irtä-dip, yuq-idi, kičär-min, üsär-min.* Par la réunion de deux enclitiques finales monosyllabiques, on obtient une rime dactylique, généralement rare dans la poésie turque : *qúymasïn-tïymasïn* (accent sur le premier ï), *urạm-mïnı* (accent sur ạ), etc.

Quelquefois les éléments inaccentués qui transforment la rime masculine en une rime féminine ou dactylique sont identiques dans plusieurs vers; ils forment alors ce qu'on appelle un ردیف dans la métrique arabo-persane, et la rime proprement dite les précède :

1° *čäqlạr bár-idi*	2° *yüz' átmïy.*
urạmlạr bár-idı.	*tüz' átmïy.*

Essayons de caractériser nos chansons du point de vue de la langue. Phonétiquement, il est intéressant de remarquer la présence du son *w* (bilabial) entre deux voyelles (*suwï, ạwur, samạwur*), ainsi qu'au commencement et à la fin du mot (*wạqït, wot* [russe], *sạw*, etc.). Dans certains cas, il provient du *ġ* (Ҕ) propre à toutes les langues turques et a une tendance à la vocalisation (*sạw, ạwur*), et, dans d'autres cas, il a une autre origine. Ce qui est encore intéressant, c'est l'alternance du son guttural fricatif *y* et de l'affriquée *ǰ* (џ) devant voyelle au commencement du mot. D'après la formule de Radlov (*Phonetik...*, Th. 1, § 212), le *y* primitif persiste dans la région méridionale des contrées turques, tandis que dans les dialectes tatars septentrionaux il alterne avec les spirantes palatales[1]. La phonétique tatare est, sous ce rapport, à un stade moyen entre le bachkir, par exemple, qui garde *y*, et le cosaque-kirgiz, où nous avons partout *ǰ*. Dans les textes imprimés, les Tatars cherchent à éviter la transformation du *y* en *ǰ*, mais, dans la conversation, on prononce volontairement le premier phonème[2]. Notre texte présente souvent des doublets phonétiques du même mot avec le *y* et *ǰ* initial (*yuq-ǰuq, yạna-ǰạna*). Certains mots (et c'est la minorité) conservent le *y* (*yut, yạtqïn, yạqtï, yəqtar*, etc.); les autres présentent, au contraire, le *ǰ* (*ǰïr* جر). En ce qui concerne la transformation phonétique des mots d'emprunts, le ع arabe, représenté normalement par *ġ*, tombe, par exemple dans *umr* عمر « vie »; les mots حيله et ويران (persan) sont prononcés *haylä* et *wayrạn*. Un groupe de consonnes à la fin des mots étrangers rejette la consonne finale : *dus* au lieu de *dust*. Quelques mots russes intercalés dans le

(1) A. N. Samoylovitch est disposé à admettre que cette alternance est un signe de classification. Voir ses Некоторые дополнения к классификации турецких языков, Птгр., 1922, X.

(2) Même le يار (persan) se change en *jar* d'après l'analogie avec les mots purement tatares.

texte se modifient d'après les règles de l'harmonie vocalique (Radlov, *Phonetik*, I, § 74) : *pirčätkä* (перчатка), *samawur* (самоваръ), *piriyüm* (пріемъ), etc. Le mot станція, avec deux consonnes initiales, prend une voyelle prothétique, normale dans la langue tatare (comme dans les autres langues turques) : *ıstansa*. Quant à la morphologie, citons la forme tchagataïe de l'ablatif, avec l'affixe *din* au lieu de *dan/den*, plus propre à la langue tatare (*qasïndın, dustar-din*) et la particule interrogative : *mïni*. Le lexique des chansons contient peu de barbarismes : les mots arabo-persans sont inévitables, bien entendu, mais ils ne sont pas nombreux (en tout vingt-deux). Le pourcentage des mots russes est très petit.

Dans le classement des chansons que nous voulons éditer et des chansons du peuple tatar en général, il est très difficile de s'en tenir à un principe unique. Si on se fonde sur la forme de la première phrase du premier vers et si on classe les chansons d'après ce signe extérieur, on peut alors, jusqu'à un certain point, les diviser en cycles[1] (par exemple : le cycle commençant par آق ایدل, قارا اورمان, آق قالپاغك, etc.); mais toute une série de poésies ne rentrent pas dans ce cadre. Quant à classer les chansons d'après leur contenu, ce système ne donne pas non plus grand'chose : après le classement comparativement facile des chansons spéciales comme celles des conscrits[2], nous nous trouverons devant une quantité innombrable de chansons d'amour et en général de chansons lyriques qu'on ne peut faire entrer dans aucune catégorie. Pour le recueil de Mouginov, nous adopterons, cependant, ce dernier système, en faisant remarquer d'avance son imperfection. La catégorie la plus intéressante est peut-être celle des chansons de conscrits, qui manquent complètement chez Fuchs, Achmarine et جرلار اختریسی, et sont mal représentées chez Katanov. Abdoul-

[1] Voir جرلار اختریسی.
[2] Voir Katanov, *op. cit.*

lah Mouginov, au contraire, tenait justement à ces dernières, comme un homme ayant vécu lui-même de la vie militaire. Ses chansons nous retracent fidèlement l'état d'esprit des jeunes gens tatars qui, quelques jours avant la conscription, cherchent l'oubli dans une débauche sans frein. Les rues larges semblent étroites (1)[1], les haies voisines craquent (3) et, au son de l'accordéon et des chansons folles, la bande effrénée tempête «d'un soir à l'autre et du soir au matin». Et puis, le matin atteler les chevaux..., la séparation d'avec la mère! Quelle vie! «Pourquoi suis-je né, pourquoi ai-je grandi?» (46).

Mais ce n'est pas seulement dans ces cas exceptionnels que le chanteur exprime sa mélancolie : le Tatar est pessimiste de nature; comme l'Osmanli, il est prêt à croire que :

> Le sort qui m'a été tracé est plus noir que la suie;
> Je n'ouvrais pas les yeux de douleur.

(voir V. D. Smirnov, *op. cit.*, p. 17).

Voilà des chansons dans les pays étrangers. Le pays natal est devenu étranger (19); là-bas la vie bout (22), et ici la solitude complète le poids de la séparation. Mais ce qui est encore plus pénible, c'est la séparation d'avec la bien-aimée : le cœur brûle de tristesse comme naguère il a brûlé d'émotion et du trop-plein de ses sentiments. On peut étancher la soif dans les ondes larges de l'Ak Idil, mais que doit-on faire contre l'angoisse? (49). L'amour malheureux, la solitude et la tristesse se reflètent dans toute une série de chansons, qu'on peut nommer pessimistes par excellence. Autour de soi, la nuit sombre, la forêt noire, les temps durs, beaucoup d'ennemis; j'ai pâli en remuant des pensées infinies (40). Et ainsi de jour en jour. Je regarde la lune — et sa tête est aussi solitaire! (42). Et l'aurore naissante n'excite que des pensées tristes : elle fait verser des larmes, elle en fait verser! (44).

[1] On a indiqué entre parenthèses les numéros des chansons.

Les chansons ne donnent qu'une faible idée de la géographie du pays. La rivière آق ایدل, le mont Bélékey, le ruisseau Isène, Kazan, telles sont les seules indications topographiques. Elles ne brillent pas davantage par leur forme extérieure[1]. Comparés à la poésie persane raffinée, les *jïrlar* tatares paraissent pauvres. Le détachement mentionné des deux premiers vers des suivants les rend à première vue comme manquant de liaison avec la suite[2]. Ils ne pourront jamais atteindre la force de perfection des *rubâʿi* dans le genre de ceux qui ont été créés par l'esprit philosophique du Voltaire musulman (Omar Kheyyâm). Leur force consiste seulement en leur simplicité et leur manque d'artifice. Dans tous ces vers peu travaillés, le lecteur rencontrera une ou deux images qui attireront son attention, deux ou trois expressions qu'il trouvera originales[3]. Mais ce n'est pas le but des chansons tatares, et on ne les chante pas pour recevoir une approbation. Citons plutôt les paroles d'un poète tatar[4] :

Mes brillantes chansons d'or je ne les
chante pas pour la gloire

[1] On ne peut citer que les allitérations et les rimes entre-croisées comme moyen rhétorique dans notre texte.

[2] Certainement, ce point de vue est subjectif et ne peut changer qu'avec une modification des goûts littéraires. Mais les auteurs d'autrefois étaient très sévères à cet égard. D'après l'opinion de Fuchs, «les chansons tout à fait populaires n'ont aucune logique et sont la preuve de pensées sauvages» (p. 46). Achmarine trouvait que la liaison entre deux parties de la même chanson ne s'exprime que par l'allitération et la rime, de sorte que la poésie perd beaucoup en traduction (Le *Télégraphe de Kazan* = Казанскій телеграфъ, 1894, n° 569).

[3] Voici quelques exemples : «Sur les bords de la rivière Byelaya, le lynx vient jouer. Quand est-ce que ta taille semblable à celle d'un lynx tombera sur ma poitrine?» (traduction d'Achmarine). — «Tes sourcils fins sont arqués fortement comme un *douga* courbé à Kazan» (*ibid.*). — «Tes sourcils sont noirs comme la couleur de l'encre du Coran» (Fuchs).

[4] *Recueil des poètes tatares contemporains*, کوره‌ش جرلاری (Chansons de

Je les chante pour ma tribu d'or, pour
mon peuple à moi.

Mes chansons pures comme l'argent, je ne
les chante pas pour de l'or;
Je les chante pour mon peuple, pur comme
l'argent, pur de cœur.

Mes chansons ressemblent aux fleurs, je ne
les chante pas pour l'amusement, —
Je les chante pour mon peuple riche en
jeunes filles ressemblant à des fleurs!

Mes chansons tumultueuses, bouillonnantes
je ne les chante pas pour le tumulte,
Je les chante pour mon peuple éternellement
joyeux, tumultueux et souriant.

Je ne pleure pas parce que mes jours sont
tristes, froids et désolés :
Je pleure seulement pour mon pauvre
peuple, dépouillé et misérable...

Comme conclusion, nous voudrions faire remarquer que le jugement du folklore tatar et sa critique subjective, fondée seulement sur l'esthétique, en dehors de la liaison avec les données de l'histoire de la culture, pécheraient contre la stricte méthode philologique et seraient un arrêt injuste pour toute une littérature malheureusement trop peu étudiée.

lutte), Kazan, 1923. Dans cette poésie appartenant à شيخ زاده بابيچ (Chejḫzade Babič), nous n'avons omis dans notre traduction que la dernière strophe. En russe; voir la revue *Orient* (Востокъ), n° 5, 1925.

E

TRANSCRIPTION ET TRADUCTION.

ABRÉVIATIONS.

On trouvera ci-dessous la bibliographie des ouvrages cités au cours de ce mémoire, avec les abréviations correspondantes :

$Аш_1$. = Ашмаринъ Н. И. Очеркъ литературной дѣятельности казанскихъ татаръ-мохаммеданъ (Москва, 1901).

$Аш_2$. = Ашмаринъ Н. И. Сборникъ чувашских пѣсенъ (Извѣстія О-ва археологіи, исторіи и этнографіи Казанск. Университета, т. XIV, вып. 4-6).

Кат. = Катановъ Н. Ѳ. Матеріалы по изученію татарскаго языка (Казань, 1894, ч. I-II).

Ф. = Фуксъ. Казанскіе татары (Казань, 1844).

Дж. = Джырлар ehтерісі (جرلار اختریسی) [Казань, 1918].

IMPRIMERIE NATIONALE.

I. Les chansons de conscrits.

1. *äytụrgän čạqłar bạr-idị*[1]
kiṅ urạmłar tạr-idị
kiṅ urạmłarnï tạr-itịp
yərgän čạqłar bạr-idị.

2. *sịznịṅ uram uram-minị*[2]
wot[3] *bịznịṅ uram uram*
jäygän urïnłarï-bilän
ạłïp čïġạrday bułam.

3. *ümịr jïmịr*[4] *qəymasïn*
uramġa buy quymasïn
qïzłï kịšị qïzïn tïysïn
bịznị kịšị tïymasin.

4. *ułï jutnïṅ təzanïn*
üzịm kürdịm tuzġạnïn
bịlmiy qạłdïm sizmiy qạłdïm
jäš umrumnïṅ uzgạnïn.

5. *ạp-pạq itịp kịr juġanłar*
qïymaġa ịlịp quyġạnłar
bịz kiläbịz sịz qạlasïz
sạw bułïġïz tuġanłạr

6. *äy dusłarïm dusłarïm*
dusłarïm üz ịšlärịm[5]
sịz dusłardịn ạyrïlġač
yạlġïz bạšim nišlärịm.

(1) Modèle d'une rime dactylique.

(2) Particule interrogative au lieu du simple می.

(3) Mot russe emprunté (вотъ «voici»).

(4) Verbes synonymiques qui forment ensemble un doublet phonétique.

(5) *Dus-ịš* «ami sincère» (cf. le russe другъ-пріятель). La variante de cette ligne Дж., p. 60 et beaucoup d'autres.

I. *Les chansons de conscrits.*

1. Il fut un temps où l'on parlait de nous[1],
Les rues les plus larges étaient trop étroites pour nous
Et rendant[2] étroites les rues larges
Nous nous y promenions... Il fut un temps[3].

2. Votre rue est-elle une rue?
La nôtre en voilà une rue!
Avec le lit tout préparé
Je l'aurais emportée[4] au milieu de la rue!

3. Arrache et brise ses palissades
Qu'il n'en mette pas le long de la rue!
Que celui qui a une fille lui donne des ordres
A nous personne ne peut nous en donner!

4. La poussière des grands chemins[5]
Moi-même je l'ai vue tourbillonner...
Je suis resté privé de raison, privé de sentiments
En voyant couler ma jeune vie[6].

5. On blanchit bien le linge, on le lave
Et on l'étale sur les haies.
Nous partons et vous restez :
Adieu, frères!

6. O mes amis, mes amis!
Mes amis, mes camarades!
Dès que j'aurai quitté mes amis
Que deviendra ma pauvre tête abandonnée (solitaire)?[7]

[1] Plus exactement : «quand nous faisions parler de nous».
[2] On parle également de rues trop étroites pour les ivrognes dans une chanson de soldat des Tchouvaches (Am, CXXII).
[3] On s'est permis de faire un léger changement dans la construction.
[4] C'est-à-dire : la bien-aimée.
[5] Il est mention de la grand'route chez Кат. 54, etc.
[6] On retrouve la variante de cette chanson chez Кат. 77.
[7] Littéralement : «que ferai-je moi, pauvre tête abandonnée».

7. *mındım bıyık taw başına*
yazū yazdïm[1] *taşïna*
taġa nilär kilir-ikän[2]
minım ġaziz başïma.

8. *kitä qazłar kitä qazłar*
kitäbız abzïqaytar
kitkän qazłar kırı qayta
qaytirbïz abzïqaytar.

9. *atłar jıqtïm arbaġa*
priyömġa[3] *barmaġa*
hir bır haylā[4] *tab-ałmadïm*
başïmn' atïp[5] *qałmaġa.*

10. *atłar jıqtïm arbaġa*
qabq' ačmiča[6] *kit' ałmïy*
patşa bıznı ałmïy kımnı ałsïn
qïzłar hızmät it' ałmïy.

11. *qəyaş čiġar äylänıp*
ałm' aġačqa bäylänıp[7]
isän bułsaq bır qaytïrbïz
qəyaş kıbık äylänıp.

12. *ıstansaġa*[8] *barïp jïtkäč*
maşinałar at bızgā
ätkäy änkäy[9] *jibärmäsä*
kım jibärır hat bızgā.

(1) Cette tautologie se rencontre dans les différentes langues turques. Quant à la variante des deux premières lignes, voir Кат. 42, Дж., p. 136, 137.

(2) L'expression turque générale (« tomber sur la tête de quelqu'un » = « arriver à quelqu'un »).

(3) Provient du mot russe пріемъ (= призывъ). Le même terme chez les Tchouvaches : прийом Аш₂ XIV.

(4) Du mot arabe حيلة.

(5) Élision : *başïmn'* au lieu de *başïmnï*.

(6) Au lieu de l'expression littéraire *ačmiyinča*.

(7) Variante de deux lignes, Кат. 98.

(8) Mot russe avec la voyelle prothétique.

(9) En osmanli, ordre des mots différent : *ana-baba*.

7. J'ai gravi le sommet d'une haute montagne,
J'ai tracé une inscription sur une pierre;
Qu'est-ce qui arrivera encore
A ma précieuse tête?

8. Les oies s'envolent[1], les oies s'envolent,
Nous partons, amis.
Les oies qui sont envolées reviennent
Et nous aussi nous reviendrons, amis!

9. J'ai attelé des chevaux à la charrette
Pour aller m'enrôler.
Je n'ai pu trouver aucun détour
Pour sauver ma tête[2] et rester.

10. J'ai attelé des chevaux à la charrette,
On ne peut partir (de la maison) sans ouvrir le porche.
Si le tzar ne nous enrôle, qui enrôlera-t-on?
Les jeunes filles ne peuvent faire le service.

11. Le soleil se lève en faisant le tour
Comme s'il fût attaché au pommier.
Si nous restons vivants, un jour, nous reviendrons
Faisant le tour comme le soleil.

12. Lorsqu'on se rend à la gare et qu'on y arrive,
Les trains sont nos chevaux.
Si le père et la mère ne nous envoient de lettres,
Qui est-ce qui nous en enverra, alors?

[1] Litt. : «partent».
[2] Voir Kar. 45-48.

13\. *bịz bạrasï*[1] *qazarmanïn*
ịdäni tạqïr-m'ikän
bịznịṅ ġạziz bạšlarïbïz
äylänịp qạylir-m'ikän.

14\. *änkäy irtän tərərsïṅ*
samạwurïṅ[2] *quyarsïṅ*
samạwuriṅ qạynalïrsïṅ
tər-dip kịmnị uyġalïrsïṅ.

15\. *änkäy mini tuġạn čạqta*
ạq biläwgä bilägän
ạq biläwlärgä bilägän
bahtï bulsïn dimägän.

16\. *sikrịp töštöm bạqčaġa*[3]
bạstïm bạqïr ạqčaġa[4]
durt yïl ḫịzmät itäsịm bạr
älli šul-uq pạtšaġa.

II. Loin du pays natal.

17\. *yạtïr-idịm yəqlar-idịm*
yurġạnïmnï yạbïnïp
yạlsam yəqlạrïm kilmịy
tuġạn ilịm sạġïnïp.

Variante :

šul ǰạnïmnï sạġïnip.

18\. *qạzạn ǰïrạq qạzạn ǰïrạq*
qạzạndịn mäskäw ǰïrạq
qạylïr-idịm ilịm ǰïrạq
qạylïrmasam ǰạmạnsïraq.

(1) D'après l'explication de Mouginov, au lieu de *bạračaq*.

(2) Voir Кат. 123, Аш₁. 11, *samạwur* (mot russe = bouilloire) se rencontre très souvent dans la poésie populaire tatare.

(3) La même chose chez Кат. 109.

(4) Les deux premières lignes se trouvent dans Дж. 97.

13. Quand nous entrons dans les casernes,
Le plancher y est-il uni?
Nos têtes précieuses
Reviendront-elles ayant fait le tour?

14. Mère! Tu te lèveras tôt,
Tu prépareras le samovar,
Tu feras bouillir ton samovar, —
Mais qui réveilleras-tu, lui disant : «Lève-toi!»

15. Lorsque ma mère m'a mis au monde
Elle m'enveloppait de linge blanc;
Quand elle m'enveloppait de linge blanc
Elle ne disait pas : «Qu'il soit heureux!»

16. J'ai sauté et je me suis trouvé dans un jardin,
J'ai posé le pied sur une pièce de cuivre [1].
Quatre années de cette manière
Je dois servir encore le tzar.

II. *Loin du pays natal.*

17. Je me serais couché, j'aurais dormi
Enveloppé de ma couverture...
Si je me couche le sommeil me fuit [2].
Je suis attristé et angoissé.

Variante :

Je m'ennuie de ma belle.

18. Kazan est loin, Kazan est loin
Et Moscou est encore plus loin que Kazan [3].
J'aurais voulu retourner, mais le pays natal est loin
Et si je ne retourne pas, je serai encore plus triste.

[1] Mauvais présage.
[2] Litt. : «ne vient pas».
[3] Expressions typiques. Voir Кат. 48, Дж. 2, etc.

19. *qaz qanatï qat qat bula*
ir qanatï at bula [1]
čit illärdä küp yörəsän
tuğan ilıṅ jat bula.

20. *irtän tərdəm irtä-dip* [2]
irtän azan äytä-dip
azan äytä min jïğlïymïn
bašim čitkä kitä-dip [3].

21. *jïr jïlägı ačï-dip*
bal qušïp bulmas indı
janïm kıttı čit illärgä
yäm tabïp bulmas indı.

22. *uraq urğan yirlärım*
pičän čapqan yirlärım
kük čäčkä-däy kükräp qaldï
tuğan üskän illärım [4].

III. Amour.

23. *jillär ısä göllär üsä* [5]
matur qïzlar su sipsä
özölä üzäk jana jöräk
sin janï [6] *iskä təššä*

Variante :

šul janï.........

[1] Дж. 120 donne une variante : *qaz qanatï aq bula;* la deuxième ligne est la même (expression typique).

[2] La même chanson, Дж. 51.

[3] Quant à la variante, voir Дж. 4 :

janïm čitkä kitä-dip.

[4] La même expression Кат. 19, etc.

[5] Exemple d'une rime intérieure. Les deux premières lignes textuellement Дж. 87.

[6] Le texte semble légèrement corrompu, quoique l'édition Дж. donne aussi comme variante *sin janï* (probablement au lieu de *sin janïm*).

19. Les ailes de l'oie (sauvage) sont doubles[1],
Les ailes d'un homme c'est un coursier.
Si on erre beaucoup sur la terre étrangère,
Ton pays natal te devient étranger.

20. Je me suis levé tôt et je pensais : il est tôt,
J'ai pensé : comme on chante[2] de bonne heure l'ézane!
On chante l'ézane et moi je pleure :
Ma tête[3] s'en va dans les pays lointains.

21. En un mot[4] : la fraise est amère
On ne peut y ajouter de miel.
Ma belle est allée dans les pays lointains,
Je ne retrouverai plus de beauté!

22. La terre où j'ai moissonné avec la faucille,
La terre où j'ai fauché le foin, —
Elle est restée pleine de vie[5], pareille à une fleur bleue,
La terre où je suis né, où j'ai grandi.

III. *Amour.*

23. Quand le vent souffle, les roses poussent
Si (seulement) les belles filles les arrosent.
Le cœur se déchire, l'âme brûle[6]
Si toi, ma bien-aimée, me reviens à la mémoire.

(1) C'est-à-dire : «à deux rangs».
(2) Ici et plus loin, litt. : «lui (le muezzin) il lit l'ézane».
(3) Traduction littérale.
(4) Litt. : «en disant...».
(5) Litt. : «brillant (de vie)».
(6) Locution typique dans les poésies orientales en général et dans les poésies tatares en particulier.

24. *jilbır jilbır* [1] *jərgän čaqta*
jillär ača quyïnïmnï
janïm köyıp jərgän čaqta
dus-ıšača küňılımnı.

25. *bıznın uram arqïlï*
ağa suwïň salqinï [2]
salqïn su sipsäň-dä sönmıy
yangan yəräk yalqïnï.

26. *su buyïna töškänım yuq*
üskän dıläp tal tiräk
yana disäň yalqïnï yuq
yalqïnsïz yana yəräk.

27. *büläkäj tawnïň čiyäsı*
pıšsä yirgä tiyäsı
isän-m'ikän sawlar [3]*-m 'ikän*
aq pirčätkä [4] *iyäsı.*

28. *janïm* [5] *janïm jan siräk*
janïm siňa ni kiräk
janïm yarïp birır-idım
janïm üzımä kiräk.

29. *äy janïm janïm* [6]
östönä ni jabïyïm
əzaq yatïp suňa qalsam
ni jawaplar tabıyïm.

(1) Expression usuelle (Кат. 47, etc.). Pour les variantes de la chanson, voir Дж. 92, Кат. 71.

(2) Variante : Кат. 147.

(3) Pluriel exigé par la forme métrique du vers.

(4) Mot russe (перчатка «gant»).

(5) Jeu de mots sur les diverses significations de *janïm* (voir la traduction).

(6) Une ou deux syllabes semblent manquer ici. Doit-on lire : *äy jänim; janim, janim?*

24. Lorsque je marche vite, très vite,
Les vents entr'ouvrent ma poitrine;
Lorsque l'âme est embrasée,
Ma bien-aimée ouvre mon cœur.

25. Le long de notre rue
Coule l'eau la plus froide [1].
Si tu verses même de l'eau froide
La flamme du cœur brûlant ne s'éteindra pas.

26. Je n'ai pas longé la rivière
Où, dit-on, croissent le saule et le peuplier.
Si tu dis : «Ça brûle!», — il n'y a pas de flamme,
Le cœur brûle sans flamme.

27. La cerise sur la montagne Bélékey [2]
Lorsqu'elle est mûre touche la terre.
Est-elle vivante, est-elle heureuse ,
La maîtresse du gant blanc? [3]

28. Ma bien-aimée, ma bien-aimée; l'âme est une chose rare.
Ma bien-aimée, que veux-tu de moi?
J'aurais donné mon âme, la partageant en deux,
Mais j'ai besoin de mon âme moi-même.

29. O ma bien-aimée, bien-aimée!
Avec quoi te couvrirai-je?
Si je reviens tard après être resté avec toi
Quelle réponse [4] donnerai-je?

(1) Litt. : «le plus froid de l'eau».
(2) Nom d'une montagne dans l'ex-gouvernement d'Oufa.
(3) Cette chanson «chevaleresque» fait allusion à la coutume tatare d'après laquelle les jeunes filles offrent à leurs amis toutes sortes de cadeaux.
(4) Sous-entendu : «à mes parents».

30. *äy janïm sin üziṅ*
qašiṅdın qara küzıṅ
par (1) *sanduġač sayraġan-day*
sınıṅ süylägän süziṅ.

31. *sikırtmä qaš bədrä čäč*
üpkälämä üpmägäč (2)
üpkäläsäṅ üpkälärsıṅ (2)
hudayım nasïp itmägäč.

32. *qašiṅ qara qašiṅ qara*
qašiṅdın küziṅ qara
kırfıgıṅdın gəllär tama
kürsäm yəpägım jana.

33. *bıznıṅ bašü tügäräk*
əčıp yəгıy kübäläk
šul janïm iskä təššä
halım jıyım čügäläp.

34. *basma satsaṅ tat basma sat*
tat basm'ayak taldïrmïy
jarnï səysäṅ səy maturnï
matur hatïr qaldïrmïy.

35. *tat tirbätkänım juq-idı*
taldïray-ikän biläknı
ġišïq tutqanïm yuġïdï
jandïray-kän yəräknı.

36. *ay yaqtisi bigräk yaqti*
janïm munčalar yaqtï
munčasïnda arqam čaptï
qaytqač qučaqlap yattï.

(1) Mot russe (пара) signifiant ici «couple, paire amoureuse». Cf. Кат. 47, 48.
(2) Exemple d'allitération.

30. Tu es mon âme — toi-même,
Ton œil est plus noir que tes sourcils;
Les mots quand tu parles [1]
Ressemblent aux couples de rossignols qui chantent.

31. Des sourcils remuants, des cheveux frisés!
Ne sois pas fâchée si je ne t'embrasse pas,
Mais si tu te fâches, fais-le,
Dès lors qu'Allah ne m'a pas donné le bonheur!

32. Tes sourcils sont noirs, tes sourcils sont noirs,
Ton œil est plus noir que tes sourcils;
De tes cils tombent les roses,
Le cœur me brûle quand je te regarde.

33. Notre champ est rond,
Les papillons voltigent autour;
Si je me souviens de ma bien-aimée,
Je me repose accroupi [2].

34. Si tu bâtis un petit pont que ce soit un pont de saule —
Le pont de saule ne fatigue pas l'âme;
Si tu aimes, que ce soit une belle —
La belle ne fatigue pas l'âme.

35. Je n'ai pas eu à courber de saule
Et pourtant il fatigue le bras;
Je n'ai pas éprouvé d'amour
Et pourtant il brûle le cœur.

36. La lumière de la lune est une lumière brillante.
Ma belle a chauffé le bain
Et au bain elle m'a lavé le dos
Et quand nous sommes rentrés nous avons dormi dans les bras l'un de l'autre.

[1] Litt. : «les mots que tu prononces».
[2] A la manière orientale.

37. *bạğčada gəllär üsär-mị*[1]
ạrạsinda bilbil ütär-mị
üzəṅə-dä kürịp süyläšmägäč
hạtlar yạzīp süzlär bịtär-mị.

38. *ạqlı külmäk*[2] *tịktırgän-siṅ*
jiṅịṅ tạr ittırgän-siṅ
äytäm sini bik mạqtīylar
mạqtarlīq bạr ikän-siṅ.

39. *əsän buyqaylarī ạy butinda*
jītqītarim yərịj čạbinda
əjmaḫtarīṅ tärsịn bır yạğinda
šut butinda yərəgän čạğinda.

IV. Pessimisme.

40. *qạrağna-day urmạn qạraṅğī tən*
yạqš'ạt kiräk ạnī ütärgä
zamạnatar awur dəšmạntar küp
dus-iš kiräk dənya kətärgä.

Refrain :

qạra urmạnğa[3] *kirgän čạqta*
ạtīm kittị kül buytạp
ä min sạrğạydīm küpnị ujtạp.

41. *yir jilägị ạčī buta*
waqītinda[4] *pịšmäsä*
kịšị hạlịn kịšị bịlmiy
üz bạšīna təšmäsä.

42. *sạnduğạčtar su tạšī*[5]
qạyda buta su bạšī

[1] Cf. Кат. 47, 135; Дж. 77.
[2] On parle ici d'un habit de femme. Cf. Кат. 23 et Ф. (*passim*).
[3] Image très usuelle. Voir Дж. et Кат. 41, 103, 111, 142.
[4] L'i intercalé est gardé pour le mètre.
[5] Voir Дж. 99. *Tạšī* au lieu de *tạšīy*.

37. Les roses ne poussent-elles pas dans le jardin?
Les rossignols volent-ils entre elles?
Si je ne te vois pas et ne puis te parler,
Peut-on mettre une fin aux mots lorsqu'on t'écrit?

38. Tu as commandé qu'on te fasse une chemise blanche,
Qu'on te fasse des manches étroites.
Ce n'est pas pour rien qu'on te loue tant :
Tu es vraiment digne de louange.

39. Le long de la rivière Isène[1], ho! sur la prairie
Mes chevaux vont paître;
Laisse de côté ton[2] paradis
Quand on longe cette prairie.

IV. *Pessimisme.*

40. Forêt sombre, nuit sombre,
Il faut un bon coursier pour la traverser.
Les circonstances sont dures, on a beaucoup d'ennemis,
Il faut un ami fidèle pour vivre en ce monde!

Refrain :

Ayant pénétré dans la forêt sombre
Mon coursier longea le lac.
Et moi, j'ai blêmi[3], pensant de lourdes pensées.

41. Il arrive que la fraise soit amère
Quand elle ne mûrit point à temps.
L'homme ne comprend pas la situation d'un autre,
Tant que la même chose ne s'abat sur sa tête.

42. Les rossignols portent l'eau,
Où est la source du ruisseau?

[1] Rivière dans le district de Bélébey.

[2] C'est-à-dire : «ne parle pas de ton paradis (qui n'est rien en comparaison)». On s'adresse ici à Mahomet, d'après l'explication d'A. Mouginov.

[3] Locution usuelle dans la poésie tatare.

bik sağïnsam ayğa qarım
aynïn-da yalğïz başï.

43. *jïgrïp bara jïgrïp qayta*
aq kügärčın[1] *budaydın*
yalğïz tıläk qabul bulmas
ikäw tılïk hudaydın.

44. *tanlar ata čulpan qalğa*
čulpan tannï uyğata
sizlïp tanlar atqan čaqta
jïğlata-da jïğlata.

45. *tüšqa čïqtïm tašqa bastïm*
tašnin salqïnlarïna
qullarïmnï quyïp jïğlïm
bağrïm yalqïnlarïna[2].

46. *sikrıp töštöm sular ıčtım*
nigyä töštöm nig' ıčtım
bu hasrätnı kürür bulğač
nigyä tuğdïm nig' üsıım.

47. *aq idılgä töšä yazdïm*
qul kisägı taš-öčön
häyran janim wayran buldï
sız duslarïm haqq' öčön[3].

48. *aq idıldän köymä kilä*
köymäsı bar ızı yuq
hatï kilä süzı kilä
süyläšırgä üzı yuq[3].

49. *aq idılkäylärnı äy kičärmın*
qəlaj jayip iškäk išärmın

(1) Voir Kат. 146.
(2) La poésie est remarquable par son harmonie intérieure.
(3) Presque le même texte Дж. 1.

Si je suis par trop attristé je regarde la lune,
Et sa tête est également solitaire.

43. Sautillant en avant, en arrière
Le pigeon aux ailes blanches revient des blés.
Une prière isolée ne sera pas acceptée,
Supplions tous deux Allah.

44. L'aube se lève, l'étoile matinale disparaît,
L'étoile matinale réveille l'aurore.
Lorsque l'aube apparaît et réveille les chansons,
Elle nous fait verser des larmes, verser des larmes!

45. Je suis sorti, j'ai posé le pied sur une pierre,
Sur la plus froide des pierres.
Je pleure posant les mains
Sur les étincelles de mon cœur.

46. J'ai sauté et je suis tombé; j'ai bu de l'eau.
Pourquoi suis-je tombé, pourquoi ai-je bu?
Si c'était mon destin d'éprouver ce malheur
Pourquoi suis-je né, pourquoi ai-je grandi?

47. J'ai failli tomber dans la rivière Blanche
A cause d'une pierre grande comme la main.
Mon âme ébranlée est toute dévastée
A cause de vous, mes amis!

48. Sur la rivière Blanche[1] vogue une barque,
Il y a une barque, mais elle ne laisse pas de traces.
Une lettre, des mots me viennent d'elle,
Mais elle-même n'est pas ici pour qu'on puisse parler avec elle!

49. Hé! Je traverserai la rivière Blanche,
Je ramerai de toute la vigueur[2] de mes bras;

[1] Est très souvent mentionnée dans les chansons : Дж. 1 et suiv., Кат. 2, 62, 114.

[2] Litt. : «de tout le déploiement».

IMPRIMERIE NATIONALE.

susasam sular ịčärmịn
bik sạğinsam nišlärmịn.

50. *ạq idịlkäy əlqin suwï sạlqïn*
ạq ürdäklär qạrši yəz' aɫmïy
ịčlärịm-dä puša yərägịm jạna
bịr jïrlamïy küṇịlịm tüz' aɫmiy.

51. *ạq idịlkäy äy*[1] *kičkändä*
bịr jïrɫadïm iškäk iškändä
bịr jïrɫadim dusɫar bịr jịğɫadïm
ütkänlärịm ismä[2] *täškändä*

Variante :

sịz dusɫarïm.............

[1] Interjection intercalée pour le mètre.
[2] En prose : *isịmä.*

Si j'ai soif, je boirai de l'eau.
Et que ferai-je si la tristesse m'envahit?

50. La rivière Blanche écume, son eau est froide,
Les canards blancs ne peuvent aller contre le courant.
Je suis désolé, le cœur me brûle,
L'âme ne peut se retenir de chanter.

51. Traversant la rivière Blanche
J'ai entonné une chanson en ramant;
J'ai chanté, mes amis, et puis j'ai pleuré
Lorsque le passé m'est revenu à la mémoire.

Variante :

Lorsque vous, mes amis...

II

CHANSONS TATARES DE CRIMÉE,

RECUEILLIES ET TRADUITES

PAR Mme O. CHATSKAYA,

AVEC INTRODUCTION

DE N. K. DMITRIEV.

Mme O. Chatskaya (О. И. Шацкая), envoyée pendant l'été 1925 en mission ethnographique en Crimée, a recueilli entre autres matériaux des chansons tatares dont nous donnons ci-après des spécimens. La littérature populaire tatare n'a pas été étudiée jusqu'à présent: c'est pourquoi j'ai déféré à la demande de Mme Chatskaya en relisant sa traduction et en la faisant précéder d'une courte préface. Je me propose de noter dans cette dernière les caractéristiques les plus importantes de la langue des chansons, qui nous fournit des données précises sur les dialectes tatars de la Crimée. J'ai voulu attirer également l'attention du lecteur sur la métrique tatare de cette région : on ne s'en est pas occupé jusqu'à présent dans la littérature spéciale. Quant aux questions de style et de composition des chansons, ainsi que des métaphores qui y sont employées, on remarquera que l'osmanli a exercé une influence considérable

sur la poésie populaire de la Crimée. La langue et la littérature osmanlies sont un idéal pour la Crimée tatare. Vers cet idéal presque inconscient, la poésie tatare se tourne involontairement. L'observateur pourra se rendre compte que le langage usuel échappe à cette emprise de l'osmanli. Mais chaque discours, important aux yeux des indigènes, est toujours accompagné d'un changement de style et de sens calqué sur l'osmanli[1]. Cette tendance est plus ou moins sensible suivant le degré de culture de chaque individu. Les femmes y sont moins sujettes : elles sont, peut-être, les gardiennes les plus fidèles de la langue tatare proprement dite. Toutes ces combinaisons originales et nuancées, ce dosage des éléments locaux et des éléments importés, constituent un fait pour ainsi dire biologique, et celui qui étudie les chansons de la Crimée doit en tenir compte.

Le problème de la dialectologie de la Crimée esquissé dans tous les systèmes de classification des langues turques[2] est assez compliqué. Les modèles poétiques recueillis par M[me] Chatskaya nous apportent, du moins, des données nous permettant de serrer davantage le problème en ce qui concerne les dialectes de Bakhtchisaraï et Touak[3], les seuls sur lesquels ait porté son enquête. Les principales différences phonétiques et morphologiques de ces dialectes sont les suivantes : dans celui de Bakhtchisaraï, le son *q* se conserve partout, ainsi que le *k* initial, et nous y trouvons des formes de conjugaison et de dé-

[1] Nous observons un fait semblable dans la littérature tatare de Kazan, qui, à la fin du XIX[e] siècle, avait comme modèle les langues tchaghataïe et osmanlie. La force attractive de l'osmanli pour les jeunes langues (et littératures) turques est assez connue et la plupart d'elles ont vécu une époque «pseudo-classique» d'imitation de l'osmanli.

[2] Le dernier système appartient à M. Samoïlovitch, Некоторые дополнения к классификации турецких языков (Петроград, 1922).

[3] C'est un village qui se trouve à 20 verstes de la ville d'Alouchta Алушта).

clinaison du turc «septentrional», tandis qu'à Touak *q* se transforme toujours en *ḫ* (χ); *k* initial permute avec *g* (plutôt *k'* > *g'*)[1], et, dans la morphologie, c'est le type osmanli de conjugaison et de déclinaison qui domine. Quant au reste, les deux dialectes ne diffèrent pas beaucoup, ce qui donne la possibilité d'esquisser leur caractéristique générale. Comme point de départ, on peut admettre le système grammatical osmanli, qu'adoptent les Tatars eux-mêmes.

Sous le rapport de la phonétique, les traits essentiels sont :

A. *Vocalisme :*

1° Harmonie des voyelles (assimilation vocalique) :

On y peut observer une dissimilation intensive, qui atteint toute une série de voyelles; la dernière syllabe du mot et les affixes prennent souvent une voyelle appartenant à la catégorie opposée :

anem (mais : *babam*), *yaš-leri, giy-saṅ-a, gel-saṅ-a, yare* (mais : *yaram* «ma plaie» à côté de *yarem* «mon amie»), *yan-e, šorbajī-ler, aǧa-ler, parle-yur, aǧle-yur,* etc.

Il est intéressant de mettre en regard une tendance moins sensible mais vivante dans l'osmanli moderne, qui est le contraire de la loi générale de l'harmonie vocalique :

an-de (آنده), *bap-te* (بابده), *qardeš* (قارداش ou même قاردهش), *hal-im* (حالم), *iḥtimal-im* (احتمالم), *halde* (حالده), *mahall-de* (محلده), etc.

En général, le rapport des voyelles antérieures et postérieures diffère légèrement de celui qui existe dans les radicaux osmanlis correspondants : la voyelle arrondie initiale a une tendance à

[1] Dans la conversation, on peut rencontrer deux formes : celle avec *k* et celle avec *g*.

perdre sa palatalisation, ce qui produit les combinaisons comme *o(u)-e*, etc. :

soyle, olmeden, guzel, guč, dort, buklep, osejegim, guller, gun', koyüñ (كويك), *goren* (كورن), etc.

Cf. Фалевъ, Пословицы и поговорки крымскихъ татаръ (Симферополь, 1915, p. 3).

3° La chute des voyelles dans un groupe de consonnes avec *r*, ainsi que dans la 1re syllabe :

pčaḫlar, yaptrayim, sevdalğïm, ḫïrlajaḫ.

4° Le changement de la qualité d'une voyelle dans les affixes (la voyelle «étroite» devient «large») se remarque dans *yar-em* «mon ami-e», au lieu de **yar-ïm* (يارم). Les formes analogiques sont *yemurta* (< *yumurta*, sous l'influence de *yemek*), *odaman* (< *ataman*, à côté de *oda* اوطه).

B. *Consonantisme :*

1° Les sons sonores et sourds (*g/k, d/t*) alternent au commencement des mots (on sait qu'il n'y a pas non plus d'uniformité sous ce rapport dans les dialectes osmanlis) :

kitti, geldim; goz, koz; pïčaḫ; tibinde; tašnï, dašïna; girejekmiyim; tüš, tuštüm; düšünüp, gemi; etc.

Dans le parler du Sud (Touak) dominent plutôt les sons sonores, d'après le type de l'initiale osmanlie; au Nord (Bakhtchisaraï), c'est le contraire.

2° Dans le parler du Sud (Touak), *q* > *ḫ* (χ), d'après le type de la langue de l'azerbaïdjan et de quelques dialectes de l'Asie Mineure :

raḫï, arḫardaš, aḫar, ḫan (قان), *ḫïz, ḫoy* (قوى), *ḫart, baḫar, alčaḫ,*

ḫabaḫ, yoḫmuš, taḫarsïñ, parmaḫ, toymaḫ, ḫuzu (قوزى), *meyvalïḫ, tïrnaḫ, ḫayrandï, ḫulaḫ, čoḫ, uzaḫtaki, pïčaḫ, ḫapu, ḫurtuldum*, etc.

Les formes de Bakhtchisaraï :

qoqusun, qorutmas, qonma, qoyup, aqan, yoq.

3° Le son *k* intervocalique se transforme en *g* ($k' > g'$) :

čičegi, kopegi, osejegim, olejegim, egerlep, yarečigim, yüregimde, etc.

Bey Oǵlu est pris de l'osmanli.

4° Le son *h* disparaît dans toutes les positions :

ani (هانى), *siya* (سياه), *er* (هر), *alïñ* (حالك), *enuz* (هنوز), *em-em* (هم-هم).

Dans les mots comme جهان, *h* se conserve : *jihan* (influence littéraire).

Meryem (< مرهم) est une forme vulgaire.

5° Le son *ṅ* se trouve sous différentes formes (plus forte, par exemple dans *baṅa, saṅa*, et plus faible, au génitif et à la 2e personne du singulier) :

giysaṅ-a, oldüṅ, ḫoynuṅa, borlamaṅïz, soṅ, taḫarsïṅ, veriṅ, naneniṅ, etc.

Sa transformation : *ogünde* (< اوكنده).

6° En général, les mots provenant des langues étrangères s'altèrent :

beter (< بدتر), *qabirim* (< قبرم), *merekep* (< مركب), *mis* (< مسك), etc.

Quant à la morphologie, nous pouvons observer :

1° Les types de déclinaison, qui sont celui du Nord et celui du Sud (le second domine) :

bešik-ke, odam-a, ḫoluṅa, tam-nï, urmek-ni, yollara, etc.

2° Le présent d'après le type osmanlï, ainsi que d'après le type du Nord :

parleyur, baḫïyur, sarïyur, ağleyur, biliyur, istiyur, mais *kitemin, bahaysïñ* (avec un *y* intercalé, au lieu de *baḫasïñ*).

3° La présence de l'affixe osmanli دق et جق :

olduğumu, olejegim(*i*), mais *kelgen.*

4° L'affixe osmanli مش :

yoḫmuš, gelmiš, almïš.

Quant aux traits de syntaxe, nous pouvons noter l'emploi spécial des cas :

mezarda girejekmiyim, yärmi yašimda kelgen, sizi düšünüp

La structure métrique des chansons est assez variée. Les dimensions du vers et la place de la césure pour chaque type peuvent être illustrées par les exemples suivants :

1° Vers de 13 syllabes :

– ∠ – ∠ ‖ – ∠ – – ∠ – – ∠ –

ağzï burnu ufačïq ufačïq ufačïq.

∠ – – ∠ | ∠ – – ∠ | – ∠ – – ∠

qonma bülbül qonma bülbül kiras dalïna.

2° Vers de 11 syllabes :

∠ – ∠ – ∠ – ∠ ‖ – ∠ – ∠

ič olur-mu dünyada yardan toymaḫ.
ne baḫarsïñ ḫapunuñ arasïndan.

– ∠ – ∠ – ∠ ‖ – ∠ – – ∠

aḫar ḫanïm aḫar siya daštara.
doḫtur gelmiš yaratarï baḫïyur.

3° Vers de 10 syllabes :

– –́ – – –́ ‖ – –́ – – –́

maña dediler Ġurğur odaman.

– –́ – –́ ‖ – –́ – –́ – –́

guneš gibi parlcyur ḫaršīma.

4° Vers de 9 syllabes :

– – –́ – – –́ ‖ – – –́

anesi-de ałmiš ḫīzīnī.

5° Vers de 8 syllabes :

– –́ – –́ ‖ – –́ – –́

jandan seven yarečigim.

6° Vers de 7 syllabes :

– –́ – –́ ‖ – – –́

endim čeśme bašīna.
elij dedim be dedim.
mektup yazdīm oturup

– –́ ‖ – – –́ – –́

jenkte yarałī ḫałdī.

7° Vers de 6 syllabes :

– –́ – ‖ – – –́

čiſte-de ḫapuya.

– – –́ ‖ – – –́

ḫīzīnī ogütler.

Sous le rapport de la composition, les chansons suivantes sont les plus correctes : XI, XIII. Assez correctes sont également les n^{os} I, II, VII. Les autres présentent un type composé de vers différents. Les rimes sont assez variées. Les féminines et les dactyles sont naturellement rares et ne se produisent que par la conjonction des enclitiques et des affixes inaccentués.

Exemples :

giysaṅ-a — *gelsaṅ-a;*
osejegim — *olejegim;*
parleyur — *ağleyur;*
ḫaram-var — *yaram-var;*
tuz-ister — *ḫïz-ister;*
bortámaṅïz — *ḫortámaṅïz;*
olejékmiyim — *girejékmiyim;*
ufačïq — *qaračïq;*
oturup — *dołdurup;*
dałda ḫaldï — *yołda ḫaldi;*
bay bałasï — *ay bałasi;*
bašïna — *dašïna;*
baḫar — *yaḫar;* etc.

Quant au côté pittoresque, il faut noter des allitérations évidentes, fait typique de la poésie populaire turque.

Les chansons que nous donnons sont imprimées dans la transcription phonétique, avec traduction, appartenant à M[me] Chatskaya. C'est à elle qu'appartiennent également les notes philologiques et ethnographiques accompagnant le texte. Comme conclusion, nous croyons utile d'indiquer la bibliographie russe sur la question, connue jusqu'à présent :

1° Олесницкій (А.), Пѣсни крымскихъ турковъ, Москва, 1910.

2° Олесницкій (А.), Матеріалы по изученію крымской

народной поэзіи, Спб. 1913 (dans le Восточный Сборникъ русскихъ оріенталистовъ, т. I, стр. 45).

3° Самойловичъ (А.), Бахчисарайскій пѣвецъ, поэтъ, лѣтописецъ и метеорологъ Хабубулла Керемъ, Симферополъ, 1913 г.

4° Самойловичъ (А.), Пѣсня о крымскихъ событіяхъ, Симферополь, 1913.

5° Самойловичъ (А.), Пѣсни крымскихъ татаръ про вторую отечественную войну, Петроградъ, 1915.

6° Пословицы, поговорки и примѣты крымскихъ татаръ... подъ ред. А. Н. Самойловича и П. А. Фалева, Симферополь, 1915 (ici, aux pages 23 et suiv., on trouvera la bibliographie précédente).

7° Гордлевскій (В. А.), Замѣчанія на « Пословицы крымскихъ татаръ », изданныя П. А. Фалевымъ (З.В.О., т. XXV).

I. *Mektup.*

mektup yazdĭm oturup
ẖoš selamlar dołdurup
mektup kitti men ẖałdĭm
yine sizi düšünüp.

yavłuǧumuṅ ujuna
asĭł sedef bağładĭm
yarem kiten yołłara
tiǧan etip aǧładĭm..

mendilim dałda ẖałdĭ
gozlerim yołda ẖaldĭ
jandan seven yarečigim
jenkte yaralĭ ẖałdĭ.

Variante :

oł benĭm yarečigim
asker ičinde ẖałdĭ.

[Gulizar Mułła Omer, de Touak.]

II

siya čorap giysaṅ-a
aẖšam baṅa gelsaṅ-a (1)
benim saṅa ašĭq ołduǧumu (2)
gozlerimden duysaṅ-a.

mektup yazdim ajele
ał ẖoluṅa ejele
mektup benim vekilim-dir
ał ẖoynuṅa gijele.

(1) Au lieu de *gelseṅ-e* et *giyseṅ-e*, à côté de *duysaṅ-a*.

(2) Deux syllabes de trop (*benim*) contre le schéma commun métrique; quant au sens de la phrase, il ne les exige pas, car la personne est déjà marquée (*ołduǧumu*).

I. *Une lettre.*

Pendant que j'étais assise j'ai écrit une lettre,
Pleine de bons souhaits.
La lettre est partie et je suis restée
Et je pense toujours à vous.

Dans le coin du mouchoir
J'ai noué de la vraie nacre.
Mon cher ami s'est mis en route
Et moi, je gémissais et pleurais.

Mon mouchoir est resté sur une branche,
Mes yeux sont restés sur la route
Et mon cher ami que j'aime de tout mon cœur,
Est resté blessé à la guerre.

Variante :

Et lui, mon bien-aimé,
Est resté à l'armée.

II

Tu devrais mettre tes bas noirs
Et venir me voir ce soir.
Comme [1] je t'aime —
Tu l'aurais su [2] d'après mes yeux.

Je t'ai écrit une lettre à la hâte,
Prends-la dans tes mains et déchiffre-la;
La lettre est mon confident,
Prends-la dans tes mains et dors avec elle.

(1) Litt. : «que je t'aime».
(2) Litt. : «tu devrais savoir».

bağčałarda gul neni
verem ettiṅ sen beni
nasĭł verem ołmayĭm
eller sarĭyur seni.

yavluğumda ḫaram var
yüregimde yaram var
ne sen oldüṅ ne ben ḫurtułdum
ne derdime čare var.

[Murtaza Velijanov, de Touak.]

III

men bir ḫulu čičegim
ḫapuṅa osejegim
sevdałğĭm (1) *terk ołunmaz*
aḫĭbet olejegim.

bağčałarda gul ołur
gun gelir odasu ołur
sevilmesi bir šey degil
ayrĭłmasĭ guč ołur.

ḫaranfil ḫatĭr ołur
bu sevda yeter ołur
ałajaḫsaṅ ał beni
olümden beter ołur.

[Mamedi Ḫadr Ali, de Touak.]

IV. *Araba ḫapu.*

araba ḫapu arałĭḫ — aman —
ne baḫaysĭṅ analĭḫ
benim yarem bunda yoḫtur
dünya baṅa ḫaraṅlĭḫ.

(1) Au lieu de *sevdałĭğĭm*.

Dans les jardins il y a les roses — *neni !* [1]
Et toi, tu m'as rendu tout hâve.
Et comment ne pas le devenir,
(Si je vois comme) les autres t'embrassent !

Sur mon mouchoir il y a la tache [2] noire,
A mon cœur il y a une blessure
Et tu n'es pas morte et je ne suis pas délivré;
Il n'y a pas de remède pour mes souffrances.

III

Je suis la fleur du pêcher —
Je vais croître à ta porte.
Je n'abandonnerai pas mon amour
Et à la fin j'en mourrai.

Dans les jardins il y a des roses,
Le soleil se lève et ils deviennent (comme) une demeure pour elles:
Devenir sa bien-aimée n'est point difficile,
Mais la séparation avec lui sera pénible.

Les œillets deviennent un souvenir, —
Assez de cet amour !
Si tu veux prendre une femme, prends-moi,
Cela devient pire que la mort.

IV. *Le porche.*

Par le porche ouvert, ah !
Pourquoi regardes-tu, vieille ?
Mon amie n'est pas ici,
L'univers est (devenu) lugubre pour moi.

(1) Refrain qui s'introduit pour être rime avec *beni* et *seni*.
(2) Litt. : «il y a mon noir», c'est-à-dire «la tache noire de sang».

ḫar yağar alčaḫlara — aman —
savrulur sačaḫlara
benim yarem benden bezmiš
saplansïn pïčaḫlara.

su gelir gemi ḫalḫar — aman —
ičinden yarem baḫar
benim yarem čoḫ guzel-dir
ǰumle ǰihanï yaḫar.

el uzattïm boynuṅa — aman —
al beni yarem ḫoynuṅa
sen almassaṅ eller alïr
günağïm olsun boynuṅa.

istambul[1] *ḫabaḫlarï — aman —*
yešil-dir yapraḫlarï
uzaḫta-ki yarečigmiṅ[2]
čïnlasïn ḫulaḫlarï.

yükseklerden baḫarsïṅ — aman —
čifte guller taḫarsïṅ
sanki benim yarem yoḫmuš
sen-de beni yaḫarsïṅ.

[Muzafar J̌anqara, de Touak.

V

ḫnalï parmaḫ yes tïrnaḫ altun uymaḫ — aḫ, aḫ, aḫ!
ič olur-mu dünyada yardan toymaḫ — aḫ, aḫ, aḫ!

penjereye gun' tiymes meyvalïḫtan — aḫ, aḫ, aḫ!
em sarardïm em soldum sevdalïḫtan — aḫ, aḫ, aḫ!

(1) En osmanli, *Istambol* ou *Istambol*.
(2) Au lieu de *yarečigimiṅ*.

La neige tombe sur les plaines, ah!
S'étend sur les auvents,
Mon amie s'est lassée de moi —
Que les couteaux la transpercent!

L'eau monte, le vaisseau s'élève, ah!
(Et c'est) de là que mon amie me regarde,
Ma bien-aimée est belle,
Sa beauté enflamme l'univers.

J'ai étendu la main vers ton cou, ah!
Prends-moi dans tes bras,
Si tu ne le veux pas, les autres le feront —
Que mon péché retombe (plutôt) sur ton cou!

Les citrouilles de Stamboul, ah!
Elles ont des feuilles vertes.
Que les oreilles tintent
A ma petite amie qui est loin!

Tu me regardes de haut, ah!
Piquant deux roses,
Comme si je n'avais pas d'amie
Mais tu me brûles (tout de même)!

V

Petit doigt teint de henné, petit ongle de cuivre, dé d'or — ah, ah, ah!
Pourrait-on dans ce monde éprouver de la satiété d'une amante — ah, ah, ah!

Le soleil ne pénètre point par ma fenêtre à cause du verger — ah, ah, ah!
Et moi, j'ai jauni, je suis desséché par l'amour — ah, ah, ah!

alčah evin tepesin borlamaniz — ah, ah, ah!
ben oksüzüm ġaribim horlamaniz — ah, ah, ah!

ne baharsin hapunun arasindan — ah, ah, ah!
aylanayim gozünün harasindan — ah, ah, ah!

altin tastan su ičken bay balasi — ah, ah, ah!
ay tibinde bir bulut ay balasi — ah, ah, ah!
em sarardim em soldum sevdalihtan — ah, ah, ah! (1)

[Murtaza Veliġanov, de Touak.]

VI (2)

čiqtim Bey oġlu bašina
guneš gibi parleyur haršima
elmas taraq yaptrayim-mi
o guzel sirmali sačina.

endim česme bašina
sabun qoydum dašina
sevda ne-dir bilmedim
enuz geldi bašima.

šekerlenmiš dudaqlar
mis qoqiyur elma gibi yanaqlar
aġzi burnu ufačiq ufačiq ufačiq
qaši gozü qaračiq qaračiq qaračiq (3)
bilsen neler istiyur šu ufaq masqaračiq.

[Amed Ali Ġafur, de Touak.]

(1) Une variante se trouve chez Олесницкій, Пѣсни крымскихъ турковъ, p. 9. Dans la 1re strophe, les trois premières lignes sont identiques avec celles données par Олесницкій.

(2) Cette chanson s'appelle «chanson osmanlie» (*osmanli türküsü*) et contient beaucoup de traits phonétiques de l'osmanli.

(3) Ici, Amed Ali Ġafur a omis quelques lignes traitant de la beauté du corps féminin.

Ne faites pas blanchir le haut de la maison basse — ah, ah, ah!
Je suis seul, je suis malheureux, ne me maltraitez pas — ah, ah, ah

Pourquoi regardes-tu toujours par la porte — ah, ah, ah!
Je donnerais ma vie pour tes yeux noirs[1] — ah, ah, ah!

L'enfant du «baï» boit l'eau dans une coupe d'or — ah, ah, ah
Sous la lune — un nuage, enfant de la lune — ah, ah, ah!
Et moi, j'ai jauni et je suis flétri par l'amour — ah, ah, ah!

VI

Je suis monté en haut de Péra —
Elle brille devant moi comme le soleil[2];
Ne me faut-il pas faire faire un peigne de diamant
Pour ses beaux cheveux tressés en petites nattes?

Je suis descendu au bord d'une source,
J'ai déposé le savon sur une pierre;
Je ne savais pas ce que c'est que l'amour
Et maintenant il s'est abattu sur ma tête!

Ses lèvres sont sucrées,
Ses joues semblables à une pomme embaument le musc.
Sa bouche et son nez sont petits, petits, petits,
Ses sourcils et ses yeux sont noirs, noirs, noirs,
Si tu savais ce qu'elle veut, cette petite effrontée!

[1] Litt. : «par le noir de tes yeux».
[2] Péra est une partie très élevée de Constantinople.

VII. *Obana* [1].

obana bałam obana
verme ḫïzïnï čobana
alïr gider yabana
. . . .

čoban penir yedirir
vayvay anam dedirir
penirsu yu tatli-dïr
. . . .

čïḫtïm ğaylaw bašïna
ḫoyum geldi ḫaršïma
men ḫoyumu goren soṅ
aḫlïm geldi bašïma.

ğaylaw bašï fïrtïna
oynasaṅ-a ḫart ana
oynasaṅ-da yarašïr
čölde čoban mağrašïr.

ḫarabaš ḫoyun tuz ister
čoban aḫam ḫïz ister
ḫarabaš ḫoyğa tuz-da yoḫ
čoban aḫama ḫïz-da yoḫ.

čoban čölde mał baḫar
čaḫmağinen ot yaḫar
koyde-ki salağïler
sačaḫlardan ḫïz baḫar.

(1) Refrain. De cette manière, on s'adresse à son interlocuteur dans le parler vulgaire. La chanson s'appelle «chanson de berger» (*čoban türküsü*).

VII. *Obana.*

Obana, mon enfant, obana,
Ne marie pas ta fille à un «tchoban»[1]
Il la prendra et s'en ira dans (un pays) étranger.
. . . .

Tchoban la nourrira de fromage,
Il la fera dire : oh, ma mère !
L'eau de fromage est douce
. . . .

Je suis monté au sommet du «djaylav»[2]
Mon troupeau[3] est venu à ma rencontre
Dès que j'ai vu mon troupeau
La raison m'est revenue.

(Sur) le sommet du «djaylav» il y a une tempête
Eh bien danse, vieille !
Si tu danses, ce sera juste à point,
Car dans la steppe le tchoban souffre.

La brebis à tête noire demande du sel,
Mon tchoban-akha[4] cherche[5] une jeune fille,
Mais il n'y a pas de sel pour la brebis à tête noire,
Il n'y a pas de jeune fille pour mon tchoban-akha !

Le tchoban dans la steppe fait paître le troupeau,
Avec le briquet il fait du feu
Et les vauriens du village
Du haut des toits regardent les jeunes filles.

(1) Les «tchobans» (bergers) habitent les montagnes, où ils mènent une vie tout à fait spéciale. Par leurs mœurs, ils diffèrent beaucoup des habitants de village.

(2) *Jaylaw*, c'est un pâturage situé dans les montagnes; comme nom propre, ce sont les montagnes connues de la Crimée. Cf. l'osmanli *Yayla*.

(3) On comprend ici *ḳoy* «mouton» comme un nom collectif.

(4) Ainsi on appelle le chef des tchobans.

(5) Litt. : «veut» ou «demande».

čoban čölüṅ čičegi
soḫta koyüṅ kopegi
ḫiz verseṅ-da čobana ver
čoban čölüṅ čičegi.

tüš ḫarabaš tüš serke
boynuzuṅ ḫïrłaǰaḫ
šorbaǰïler oleǰek
mattarï-da bize ḫałaǰaḫ.

[Yusuf Veliğanov, de Touak.]

VIII[1]

maṅa dediler Ġurġur[2] *odaman*[3]
atešim pek yanan (yaman?)
men buraya bir geldim
birde gelemam[4].

atłar bağłandï pčaḫłar[5] *ḫayrandi*
čifte-de ḫapuya
men zan ettim yarem geldi
goṅlümü ałmaya.

ḫapumuzun ogünde ağaler[6]
sïrada sogutler
anesi-de ałmïš ḫïzïnï
ḫïzïnï ogütler.

ḫuzu suydu derler ağałar
bütünnü-da[7] *attïłar*

[1] Le titre de cette chanson est «chanson récitée par un tchoban».
[2] Ce nom propre s'emploie en osmanli; cf. Samy-Bey, 877, غورغور «gargouillement».
[3] Étymologie populaire (< *oda* «chambre») du mot *ataman*.
[4] Au lieu de *gelemem*, à cause de la rime.
[5] Cf. *pïčaḫtar* dans IV.
[6] Dans la strophe suivante, qui a une autre rime, nous avons la forme plus régulière *ağałar*.
[7] Au lieu de *bütününü-da*.

Le tchoban est une fleur de la steppe,
Le sokhta [1] est le chien du village.
Si tu maries ta fille, donne-la à un tchoban
Car le tchoban est une fleur de la steppe.

Descends, tête noire, descends, petite brebis —
On te cassera les cornes !
Quand les maîtres mourront,
Leurs troupeaux nous reviendront.

VIII

On m'a surnommé Gourgour l'ataman,
Mon feu brûle très fort,
Je suis venu ici une fois,
(Mais) une autre fois je ne pourrai revenir.

Les chevaux sont attachés, les couteaux sont aiguisés
Près de la porte à deux battants,
J'avais pensé que c'était ma bien-aimée
(Qui était) venue ravir mon cœur [2].

Mais devant notre porte les seigneurs aghas
Se dressent comme des saules,
La mère a pris sa fille,
Elle conseille sa fille.

On dit que les seigneurs aghas ont égorgé une brebis
Et l'ont toute [3] jetée dehors.

(1) Élève d'un moulla.

(2) Dans la conversation, *gönlümü almaya* signifierait plutôt : «pour amuser mon cœur, pour le remplir de joie».

(3) Ici on compare une jeune fille, fiancée malheureuse de Gourgour, avec une brebis que les aghas ont tuée sans raison.

tatarlar vay tatarlar
ne zalïm oldular.

[Mamedi Ḫadr Ali, de Touak.]

IX [1]

ḫara ḫer-atïm [2] *egerlep hay! čiḫtïm jolġa*
dort urmekni dort buklep hay! aldïm ḫolġa
tawnï tašnï terk etip hay! čiḫtïm jolġa
selamet menden aḫ aneyim sopḫa soyġa [3]
aḫ jigerim baġrïma ḫïymetli balam
saġlup ḫaytsaḫ yašarmïz hay! jiyinġa toyġa
tawnï tašni terk etip kitemin orġa [4]
ḫolaylïḫ-men artḫa ič ḫaytmam.

[Ġanime Ğanqara, de Touak.]

X

ızmer [5] *daġlarïnda čičekler ačar* [6]
altïn gumüš elma sïrmalar sačar
babasï čojuḫlarï bilen yazar
vaḫït boyle imiš ey ġarip [7] *ana*
janïm fida olsun šol vetana [8]
izmer daġlarïnda oturduḫ ḫaldïḫ
ġaib olanlarï deftere yazdïḫ (bis).

[Mamedi Ḫadr Ali, de Touak.]

(1) Chanson noghaïe, comme l'attestait Ġanime Janqara.

(2) Au lieu de *hïr atïm* «mon coursier gris»; pour le peuple, *hïr at* forme un seul mot auquel on ajoute encore une fois l'épithète *ḫara*.

(3) *Sop soy* correspond ici à l'osmanli *soy sop*.

(4) *Or*, limite de la Crimée, en russe Перекопъ.

(5) En osmanli *Izmir*.

(6) Nous attendrions plutôt *ačïlïr*.

(7) Cf. *ġarip* dans V.

(8) En osmanli moderne *šu vatana*.

Ah, tatars, tatars !
Comme ils sont devenus méchants !

IX

Ayant sellé mon coursier noir — ah ! je me suis mis en route
J'ai tordu quatre cordes en quatre et je les ai prises en main.
J'ai quitté monts et rochers et ah ! je me suis mis en route.
Salut, ma mère, à ma famille et à ma tribu.
Mon amie [1], cher enfant de mon cœur,
Si nous revenons sains et saufs, vivons pour les festins et le mariage.
Quittant les monts et les rochers, j'atteins Pérékope
Et ce n'est pas facile pour moi d'en revenir [2].

X [3]

Sur les montagnes de Smyrne les fleurs s'ouvrent,
Les pommes d'or et d'argent répandent des fils argentés.
Le père écrit avec ses enfants :
Un temps est arrivé, ô ma pauvre mère !
Que mon âme (ma vie) soit sacrifiée pour cette patrie !
Sur les montagnes de Smyrne nous nous arrêtâmes pour toujours
Et nous avons inscrit dans les annales ceux qui ont péri (*bis*).

(1) Litt. : «mon foie» (terme de caresse dans la poésie orientale).

(2) Ainsi chantaient les Noghaïs qui allaient à la guerre contre les Russes quand le Caucase et la Crimée n'étaient pas encore conquis.

(3) Chanson des émigrés où est décrit le sort de la génération nouvelle qui a quitté la Crimée pour se rendre en Asie Mineure.

XI

meyh̬aneye vardĭm rah̬ĭ ičmedim
etrafĭmi dušman sardĭ duymadĭm
arh̬ardašłar[1] *bir su veriṅ ičeyim*
ah̬ar h̬anĭm ah̬ar siya dašłara
benden selam ołsun arh̬ardašłara.

meyh̬aneniṅ šišeleri parleyur
doh̬tur gelmiš yarałarĭ bah̬ĭyur
anem babam baš ujunda ağleyur
soyle doh̬tur soyle olej̆ekmiyim
olmeden mezarda[2] *girej̆ekmiyim.*

er gun' doh̬tur gelip beni bah̬ĭyur
aj̆ĭ meryem tatlĭ meryem sarĭyur
benim bunda olej̆egim[3] *biliyur*
soyle doh̬tur soyle olej̆ekmiyim
olmeden mezarda girej̆ekmiyim.

[Ganime J̆anqara, de Touak.]

XII[4]

qonma bülbül qonma bülbül kiras dałĭna
yašlĭğĭmĭ vermez-idim dünya małĭna.

qonma bülbül qonma bülbül mezar dašĭna
sevda ne-dir bilmez-idim o-da keldi bašima.

(1) Au lieu de *arqadašłar* (forme vulgaire).

(2) En osmanli, on dirait *mezara*, ce qui ne diffère de *mezarda* que sous le rapport du mètre.

(3) Forme contractée de *olejegimi*.

(4) Chanson artificielle.

XI

Je suis allé au cabaret mais je n'ai pas bu d'eau-de-vie,
Je n'ai pas remarqué comme les ennemis m'ont entouré.
Camarades, apportez-moi de l'eau pour que je boive !
Mon sang coule, coule sur les pierres noires
Salut à mes camarades !

Les bouteilles brillent au cabaret
Le médecin est venu, il examine (mes) blessures,
Mon père et ma mère pleurent à mon chevet.
Dis-moi, docteur, dis-moi, mourrai-je bientôt ?
Descendrai-je dans la tombe avant le terme [1] ?

Le médecin vient chaque jour voir mes blessures,
Il me fait des pansements doux et amers,
Il sait que je vais mourir ici.
Dis-moi, docteur, dis-moi, mourrai-je bientôt,
Descendrai-je dans la tombe avant le terme ?

XII

Ne te pose pas, rossignol, ne te pose pas, rossignol, sur une branche de merisier,
Je ne changerais pas ma jeunesse contre tous les biens du monde.

Ne te pose pas, rossignol, ne te pose pas, rossignol, sur une pierre funéraire,
Je ne savais pas ce que c'est que l'amour et le voilà qui s'est abattu [2] sur ma tête.

[1] Litt. : «avant le (vrai) mourir».
[2] Litt. : «est venu».

aḫ šu yaliniñ kenarinda oynar piyade
ne anañ seve ne babañ seve benden ziyade.

aḫ šu yaliniñ kenarinda zeytun ağaji
yüregimde bir yare var yoḫtur ilaji.

qonma bülbül qonma bülbül dalim var benim
huddam [1] *közle qaraqašli yarem var benim.*

[Yakub Hayat, de Bakhtchisaraï.]

XIII. *Sepet yemurta.*

anem beni-mi toğtiñ [2]
bešikke qoyup baqtiñ
yermi yašinda kelgen
soñra saldat dep sattiñ.

sepet sepet yemurta [3]
anem benim unutma
anem benim unutmas
koz yašleri qorutmas.

aq nane-yi [4] *kok nane*
kul oldum yane yane
aq naneniñ qoqusun
vaz gečemem doğrusun [5].

[Eminé Ablyakimova, de Bakhtchisaraï.]

(1) Mot étranger; peut-être l'arabe هدّام *haddâm*, de هَدَمَ.

(2) Au lieu de *toğdurdiñ*, on dit *toğtiñ*, comme dans la langue azerie. Cf. X, n. 6.

(3) Au lieu de *yumurta* (peut-être contamination avec *yemek* يمك ?).

(4) *Yi* est ajouté pour suppléer une syllabe qui manque.

(5) Au lieu de *doğrusunu*.

De l'autre côté près du quai c'est un *piyade* [1] qui se balance [2],
Ni ton père, ni ta mère ne t'aimeraient plus fort que moi.

De l'autre côté près du quai un olivier (s'élève),
Mon cœur a une plaie, il n'y a point de remède.

Ne te pose pas, rossignol, ne te pose pas, rossignol, moi aussi j'ai une branche,
J'ai une amie aux sourcils noirs et aux regards exterminateurs.

XIII. *Un panier d'œufs.*

Ma mère, n'est-ce pas toi qui m'as mis au monde ?
Qui m'as déposé dans le berceau, qui m'as élevé ?
Et quand j'atteignis mes vingt ans
Tu m'as vendu pour être soldat [3].

O panier, panier d'œufs !
Ma mère, ne m'oublie pas !
Ma mère ne m'oubliera pas,
Ne laissera pas sécher les larmes de ses yeux.

Oh ! menthe blanche, menthe bleue !
Je suis devenu cendre, brûlé par le malheur.
En vérité je ne pourrai jamais me séparer
Du parfum de la menthe blanche.

(1) «Espèce de barque extrêmement légère, étroite et longue» (Samy-Bey. p. 329, sous پیاده).
(2) Litt. : «joue» ou «danse».
(3) Légende : jusqu'au temps de l'empereur Nicolas, Bakhtchisaraï fut exempté du service militaire. Quand Nicolas visita cette ville, le chef de police lui présenta comme soldats un groupe de jeunes gens en disant : «Bakhtchisaraï vous présente un panier d'œufs».

XIV [1]

elif dedim be dedim
anem saňa ne dedim
aqan sular [2] *merekep* [3] *olsa*
yazïlmas benim derdim.

anem desem anem yoq
babam desem babam yoq
ġurbet keldim oksüz qaldïm
alïň ne-dir degen yoq.

Variante :

odama [4] *hasta tuštüm*
bir su veren kimsem yoq.

elife [5] *noḫtalandï*
az derdim čoḫčalandï [6]
yetiš anem yetiš babam
qabırim [7] *taḫtalandï.*

[1] Voir une variante de cette chanson chez Олесницкій (*op. cit.*, p. 31), où elle est placée parmi les Солдатскія пѣсни.

[2] Chez Олесницкій, хара деніс «la mer Noire»; mais à Bakhtchisaraï, éloigné de la mer, on chante *aqan sular*.

[3] Forme vulgaire de *mürekkeb*.

[4] Chez Олесницкій, казармада ... тўштўм.

[5] Chez Олесницкій, «еліфім» (sujet); chez nous, *elife* est *dativus commodi* et *noḫtalandi* une forme impersonnelle.

[6] A Bakhtchisaraï, nous attendrions plutôt *čoqčalandï*.

[7] Chez Олесницкій, «мезарым».

XIV

J'ai dit A, j'ai dit B,
Ma mère que t'ai-je dit?
Même si l'eau courante se changeait en encre,
On ne pourrait décrire mes souffrances.

J'aurais appelé ma mère, mais je n'ai pas de mère,
J'aurais appelé mon père, mais je n'ai pas de père,
Je suis parti loin et suis orphelin et seul
Et je n'ai personne pour me dire : «Qu'es-tu devenu ?»

Variante :

Je suis tombé malade dans ma chambre
Et il n'y a personne pour m'apporter de l'eau.

Sur l'*elif* on a mis un point,
Mes souffrances se sont augmentées.
Hâte-toi à mon secours, ma mère; hâte-toi à mon secours, mon père!
On a entouré ma tombe de planches.

IMPRIMERIE NATIONALE.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SEANCE DU 16 AVRIL 1926.

La séance est ouverte à 5 heures sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Huart et Sylvain Lévi, *vice-présidents;* M[me] de Wilman-Grabowska; MM. Basmadjian, Benveniste, Bouvat, Elisséev, Faddegon, Ferrand, Finot, Gaudefroy-Demombynes, de Genouillac, Hadjibeyli, Khaïrallah, Mayer Lambert, Macler, Margouliès, Matsumoto, Nau, Nikitine, Ort, Pinasseau, Sidersky, Vosy-Bourbon, *membres;* Thureau-Danjin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 12 mars est lu et adopté.

M. le Président annonce que, depuis la dernière réunion, la mort a causé de nombreux vides dans les rangs de la Société et rend un hommage ému à la mémoire des disparus : Georges Bénédite, Paul Casanova, Henri Basset, le commandant Malinjoud, Édouard Lorgeou, Witton Davies, Saleh Kombaz.

Sont élus membres de la Société :

MM. G. Dossin, présenté par le R. P. Scheil et M. Thureau-Dangin; Haïdar Bey Bammate, présenté par MM. Hadjibeyli et Bouvat.

M. Huart lit une note sur un informateur de Mahomet. (Voir l'Annexe au procès-verbal.)

M. HADJIBEYLI analyse et commente les travaux et les résolutions du récent congrès de turcologie de Bakou.

Observations de MM. FERRAND, MEILLET et NIKITINE.

La séance est levée à 6 heures et demie.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

UN INFORMATEUR DE MAHOMET.

Depuis longtemps on s'est demandé à quelles sources avait puisé Mahomet dans sa composition du texte du Qorân, livré à la publicité dans cet état de surexcitation que nous ont transmis les traditions islamiques. M. Nöldeke avait reconnu que le prophète, dans ses récits de l'Ancien Testament, avait eu recours à des informations verbales, ce qui expliquait en partie les divergences constatées entre le texte du livre sacré des Musulmans et son prototype hébreu; on a reconnu depuis que ses informateurs étaient surtout renseignés par les apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament. D'autre part, les lecteurs du *Journal Asiatique* se souviennent peut-être d'un mémoire, intitulé «Une nouvelle source du Qorân»[1], dans lequel j'ai démontré qu'une partie au moins des anciennes légendes dont on trouve l'écho dans le Qorân, provenait de ces curieuses poésies anté-islamiques où Oméyya ben Abi'ç-Çalt avait mis à la portée des Bédouins les récits qu'il avait tirés des textes bibliques.

Quant aux informateurs eux-mêmes, on était resté dans l'incertitude. Il ne subsiste plus rien de la légende des voyages de Mahomet en Syrie et de sa rencontre avec un moine chrétien, nommé d'abord Nestor, puis Baḥîrâ[2], et enfin Sergius. Le prophète semble n'avoir jamais atteint la limite des possessions romaines. En revanche, sans compter les chrétiens de Nedjrân, il y avait à la Mecque même des chrétiens : Waraqa ben Naufal auquel Khadîdja avait fait part des hallucinations de Mahomet sur le mont Ḥirâ, et le charpentier Pacôme auquel le navire

[1] Xe série, t. IV, juillet-août 1904, p. 125 et suiv.

[2] M. l'abbé F. Nau veut bien me faire savoir que *baḥîrâ*, en syriaque, est l'épithète habituelle des anachorètes, «vénérable». Cf. son article sur l'*Expansion nestorienne en Asie*, dans les Annales du Musée Guimet, *Bibliothèque de vulgarisation*, t. XL, 1914, p. 214-223.

grec échoué sur la côte de la mer Rouge avait fourni les échafaudages nécessaires pour la reconstruction de la Ka'ba; mais rien n'indiquait que Mahomet ait eu des relations directes avec eux et ait recueilli, dans des conversations avec ces personnages, les renseignements utilisés par lui pour la confection de ses élucubrations.

Un passage, demeuré inconnu jusqu'ici, du moins je le crois, du Commentaire du Qorân écrit à la fin du IXe siècle de notre ère par l'historien Ṭabarî permet de soulever un coin du voile. Il est question des polythéistes, à propos de *Qor.* x, 38 :

..... المشركين الذين قالوا هو شِعْرٌ وكهانة والذين قالوا انّما يعلّمه محمّدٌ من يحسن الرومىّ

..... Les polythéistes [sont de deux catégories], ceux qui disent què c'est de la poésie et de l'art du devin, et ceux qui disent que Mahomet tire ses renseignements de Yaḥsan le Grec (ṬABARÎ, *Tafsîr*, t. XI, p. 74, l. 23).

Ṭabarî ne cite aucune autorité relativement à ce renseignement; c'est donc que celui-ci avait cours dans les écoles d'exégètes à Bagdad, de son temps. Il est assez curieux de constater l'existence, à cette époque, à la fin du IIIe siècle de l'hégire, d'une tradition de ce genre, dont la trace a naturellement disparu des commentaires postérieurs[1].

Ainsi, d'après certains polythéistes de la Mecque (le chapitre x, *sourate* de Jonas, est mecquois, classé par Nöldeke dans la troisième période), c'est un certain Yaḥsan le Grec qui instruisait le prophète et lui fournissait des renseignements. Nous ne savons rien de ce personnage.

[1] Dans un autre passage du *Tafsîr* de Ṭabarî (t. XIV, p. 110) relatif à *Qor.*, XVI, 105, on trouve, d'après diverses sources, une énumération de sept personnages soupçonnés d'avoir été les informateurs du prophète. Ce seraient : 1° Bal'am, forgeron قين chrétien à la Mecque (selon Modjâhid); 2° Ya'îch, esclave des Banou'l-Moghîra (d'après Sofyân eth-Thaurî, qui cite 'Ikrima) ou des Banou'l-Ḥaḍramî (selon Qatâda); 3° Djabr, esclave des Banou-Bayâḍa el-Ḥaḍramî, à Marwa (suivant Ibn-Isḥaq); 4° Yasâr (et Djabr), des habitants de 'Aïr (?) dans le Yémen, deux enfants, qui lisaient la Tôra; 5° Selmân el-Fârsî (suivant eḍ-Ḍaḥḥâk), ce qui est impossible, Mahomet ne l'ayant connu qu'à Médine; 6° un esclave d'Ibn el-Ḥaḍramî (selon Modjâhid); comparer les nos 2 et 3 ci-dessus; 7° un esclave du prophète qui avait apostasié, qui écrivait le Qorân sous sa dictée et fut accusé de transformer certaines formules finales des versets (selon Sa'îd ben al-Mosayyib). Ces renseignements sont fort écourtés dans BÉÎḌÂWÎ, *Tafsîr*, éd. Fleischer, t. I, p. 517.

C'était peut-être un esclave capturé dans les rapines de la frontière, comme ce Selmân el-Fârisî, probablement chrétien enlevé par une razzia sur le territoire du roi de Perse, dont il était le sujet, et qui a rendu à Mahomet le grand service de lui apprendre à fortifier Yathreb, ville ouverte, en creusant un fossé sur une partie de son périmètre. En saurons-nous jamais davantage? Il serait périlleux de répondre négativement.

Cl. Huart.

Nécrologie.

T. Ganapati Sastri.

Ganapati Sastri est mort le 3 avril dernier, dans sa 63e année. L'Inde contemporaine n'avait pas de nom plus célèbre ni plus respecté dans l'ordre des études sanscrites; son souvenir restera associé à la découverte et à la publication de textes considérables. On me permettra d'évoquer ici les circonstances qui nous avaient pour la première fois mis en rapport, il y a près de vingt-cinq ans. Ganapati Sastri était alors principal du Collège de Trivandrum, dans l'État de Travancore; il m'avait adressé sans me connaître, sans doute pour avoir trouvé mon nom sur une liste prise au hasard, je ne sais plus quelle publication insignifiante écrite dans un sanscrit raffiné jusqu'au pédantisme; mais sous l'apprêt laborieux de la forme j'avais cru deviner une intelligence réelle et positive. Je lui conseillai, si j'ose dire, au petit bonheur, de rédiger dans une langue plus simple, accessible aux débutants, un petit manuel élémentaire d'indianisme dont je lui traçai le plan; il voulut bien suivre mes indications, et il publia en 1905 le Bhāratānuvarṇana avec une préface qu'il m'avait demandée. J'eus ainsi l'honneur d'éveiller en lui le goût de la recherche et l'intérêt pour le passé qui depuis dominèrent et dirigèrent toute son activité.

Ganapati Sastri avait eu la bonne fortune d'entrer au service d'une des familles royales de l'Inde où la culture et la pratique de la poésie sanscrite ont toujours trouvé des adeptes fervents. Le Maharaja Râma Varma (1857-1924) décida en 1904 de créer à l'Imprimerie du Gouvernement une section dévanagarie et d'y éditer les textes encore inédits conservés à la Bibliothèque du palais; il confia la direction de l'entreprise à Ganapati Sastri. L'adoption du caractère dévanagari pour une

collection publiée au Travancore marquait une phase nouvelle de l'Inde en voie de réaliser son unité. Le caractère local, le malayalim, risquait de rester lettre close pour plus de 99 p. 100 des lecteurs indiens; le dévanagari devient rapidement l'écriture nationale, accessible à tout le public cultivé. Par un sentiment délicat de convenance, Ganapati commença par publier hors série deux poèmes dus au grand-oncle du maharaja, Svâti Śrî Râma Varma : Bhaktimañjarī et Syānandūrapuravarṇana. Puis, avec un traité grammatical, le Daiva, il inaugura cette magnifique *Trivandrum Sanskrit Series*, riche aujourd'hui de 84 volumes dont il ne sera pas superflu de donner ici la liste, distribuée par catégories :

Grammaire.

Daiva, avec le commentaire Puruṣakāra par Kṛṣṇalīlāśukamuni (1). — Durghaṭavṛtti, par Saraṇadeva (6). — Vārarucasaṅgraha, avec la Dīpaprabhā de Nārāyaṇa (33). — Paribhāṣāvṛtti, par Nīlakaṇṭha Dīkṣita (46). — Sphoṭasiddhinyāyavicāra (54).

Poésie.

Abhinavakaustubhamālā et Dakṣiṇāmūrtistava, par Kṛṣṇalīlāśukamuni (2). — Nalābhyudaya, par Vāmanabhaṭṭa Bāṇa (3). — Śivalīlārṇava, par Nīlakaṇṭha Dīkṣita (4). — Nārāyaṇīya, par Nārāyaṇa Bhaṭṭa avec le commentaire de Deśamaṅgala Vārya (18). — Jānakīparīṇaya, par Cakrakavi (24). — Kumārasambhava, avec deux commentaires : Prakāśikā par Aruṇagirinātha, et Vivaraṇa par Nārāyaṇa Paṇḍita (27, 32, 36). — Raghuvīracarita (57). — Laghustuti, par Laghubhaṭṭāraka, avec le commentaire de Rāghavānanda (60). — Kirātārjunīya, de Bhāravi, avec le commentaire Śabdārthadīpikā de Citrabhānu (63, sarga 1-3). — Meghasandeśa [Meghadūta], de Kālidāsa, avec le commentaire de Dakṣiṇāvartanātha (64).

Alaṅkāra (art poétique et composition).

Vyaktiviveka, par Mahima Bhaṭṭa (5). — Alaṅkārasūtra, par Rājānaka Ruyyaka, avec le commentaire de Maṅkhuka et la glose de Samudrabandha (40). — Rasārṇavasudhākara, par Siṅga Bhūpāla (50).

Théâtre.

Pradyumnābhyudaya, par Ravivarmabhūpa (8). — Tapatīsaṁvaraṇa, par Kulaśekharavarma, avec le commentaire de Śivarāma (11).

— Subhadrādhanañjaya par le même, avec commentaire du même (13). — Svapnavāsavadatta, de Bhāsa (15). — Pratijñayaugandharāyaṇa, de Bhāsa (16). — Pañcarātra, de Bhāsa (17). — Avimāraka, de Bhāsa (20). — Bālacarita, de Bhāsa (21). — Madhyamavyāyoga, Dūtavākya, Dūtaghaṭotkaca, Karṇabhāra, Ūrubhaṅga, de Bhāsa (22). — Abhiṣekanāṭaka, de Bhāsa (26). — Cārudatta, de Bhāsa (39). — Pretimānāṭaka, de Bhāsa (42). — Mattavilāsaprahasana, par Mahendravikramavarman (55). — Nāgānanda, de Śrīharṣa avec le commentaire de Śivarāma (59).

Systèmes philosophiques.

A. Vedānta : Brahmatattvaprakāśikā, par Sadāśivendra Sarasvatī (7). — Virūpākṣapañcāśikā, par Virūpākṣanātha, avec le commentaire de Vidyācakravartin (9). — Paramārthasāra, par Bhagavad Adiśeṣa, avec le commentaire de Rāghavānanda (12). — Siddhāntasiddhāñjana, par Kṛṣṇānanda Sarasvatī (47, 48, 58, 61). — Śābdanirṇaya, par Prakāśātma yatīndra (53). — Īśvarapratipattiprakāśa, par Madhusūdana Sarasvatī (73).

B. Nyāya : Kāṇādasiddhāntacandrikā, par Gaṅgādharasūri (25). — Maṇidarpaṇa, par Rājacūḍāmaṇi Makhin (34). — Maṇisāra, par Gopīnātha (35).

C. Mīmāṁsā : Mānameyodaya, par Nārāyaṇa Bhaṭṭa et Nārāyaṇa Paṇḍita (19).

D. Sarvamatasaṅgraha (62).

Lexiques.

Nānārthārṇavasaṅkṣepa, par Keśavasvāmin (23, 29, 31). — Nāmaliṅgānuśāsana, par Amarasiṁha, avec les commentaires de Kṣīrasvāmin et de Sarvānanda Vandyaghaṭīya (38, 43, 51, 52).

Politique.

Nītisāra, par Kāmandaka, avec le commentaire de Śaṅkarārya (14). — Arthaśāstra, de Kauṭalya, avec le commentaire de Gaṇapati Śāstrī (79, 80, 82).

Rituel, législation, coutumes.

Vaikhānasadharmapraśna (28). — Āśaucāṣṭaka, par Vararuci (37). — Adhyātmapaṭala, par Āpastamba, avec le commentaire de Śaṅkara

Bhagavatpāda (41). — Yājñavalkyasmṛti, avec le commentaire Bālakrīḍā par Viśvarūpācārya (74, 81). — Āśvalāyana gṛhyasūtra avec le commentaire Anāvila par Haradattācārya (78).

Tantra et Āgama.

Tantraśuddha, par Bhaṭṭāraka Vedottama (44). — Mahārthamañjarī, avec le commentaire Parimala par Maheśvarānanda (66). — Īśānadevagurupaddhati (69, 72, 77, 83). — Tantrasamuccaya, par Nārāyaṇa, avec le commentaire Vimarśinī par Śaṅkara (67, 71).

Tattvaprakāśa, par Bhojadeva, avec le commentaire Tātparyadīpikā, par Kumāra (68).

Bouddhisme.

Ārya Mañjuśrīmūlakalpa (78, 76, 84).

Techniques.

A. Jyotiṣa : Goladīpikā, par Parameśvara (49).

B. Śilpa : Vāstūvidyā (30). — Manuṣyālayacandrikā (56). — Mayamata (65). — Śilparatna (75).

C. Gajalakṣaṇa : Mātaṅgalīlā, par Nīlakaṇṭha (10).

D. Général : Prapañcahṛdaya (45).

On voit à cette simple énumération, la variété des matières représentées dans la collection. Ganapati Sastri s'intéressait à tous les sujets, préparait avec le même soin scrupuleux tous les textes, en surveillait l'impression avec le même zèle. Grâce à lui, la Série Sanscrite de Trivandrum s'est classée d'emblée au premier rang, et elle s'y est constamment maintenue; elle a remplacé, dans l'indologie, la belle série de la Kāvyamālā que l'indifférence de l'Inde a laissée disparaître, faute d'un nombre suffisant de souscripteurs. Avec quelle maîtrise Ganapati maniait le sanscrit, on peut le constater dans les introductions souvent développées qu'il avait coutume de placer en tête de ses éditions; le commentaire qu'il avait tenu à composer lui-même pour accompagner son édition de l'Arthaśāstra en est une autre preuve. On sait quel tumulte, encore inapaisé, a été déchaîné par la publication des ouvrages dramatiques qu'il avait cru devoir attribuer à Bhāsa. Sa conviction, adoptée par la plupart des savants dans l'Inde et en Occident, a rencontré aussi des adversaires passionnés. *Adhuc sub judice lis est.* On peut présumer toutefois que l'accord s'établira sur une solution moyenne. En attirant l'attention sur l'étrange survivance du théâtre sanscrit au Malabar,

Ganapati a enrichi d'un chapitre nouveau, et important, l'histoire du drame indien. Dans l'enthousiasme de sa trouvaille, Ganapati n'avait pas hésité à revendiquer pour «Bhāsa» une date antérieure même à Pāṇini. Formé à l'école de la tradition indigène, limité à la culture du sanscrit, étranger aux langues, aux littératures, à l'histoire des peuples du dehors, Ganapati avait conservé les habitudes d'esprit d'un pandit rompu à la dialectique et fermé à nos conceptions. J'en citerai un cas saisissant.

Je lui avais signalé que le Nāṭyadarpaṇa, encore inédit, et dont un manuscrit m'avait été communiqué (cf. *J. as.*, 1923, II, 197 et suiv.), citait expressément un vers tiré du «Svapnavāsavadatta composé par Bhāsa»; or ce vers ne se retrouvait pas dans le drame de même titre publié par Ganapati. Cette divergence, combinée avec d'autres indices déjà relevés, rendait plus douteuse encore l'attribution à Bhāsa du drame anonyme. Ganapati préparait à ce moment une nouvelle édition de ce texte; il s'empressa d'y insérer le vers que je lui avais fait connaître, et dans une note il prit soin d'avertir le lecteur que ce vers, disparu du texte par la faute des copistes, retrouvait enfin sa place légitime.

L'édition du Mañjuśrīmūlakalpa, complétée à temps, peu de mois avant la mort de Ganapati, est un service capital, et cependant peu apprécié encore, que ce pandit orthodoxe aura rendu aux études bouddhiques. Csoma de Körös, dans son Analyse du Kandjour, avait signalé l'intérêt considérable de ce tantra «fréquemment cité par les écrivains tibétains, et où sont introduits une foule de faits vraiment historiques relatifs à la vie des princes qui ont favorisé le bouddhisme ou persécuté les bouddhistes dans l'Inde». Le texte publié par Ganapati concorde exactement avec la traduction tibétaine; pour être établi sur un manuscrit unique, on est surpris de trouver un ensemble d'aussi bonne tenue, et d'autant plus que Ganapati ignorait tout du bouddhisme. Le 53ᵉ paṭala constitue sans aucun doute le tableau historique le plus complet que l'Inde ancienne nous ait légué : une édition critique fondée sur la comparaison du sanscrit et du tibétain et accompagnée d'une traduction s'impose comme une tâche urgente, et c'est à Ganapati qu'en remontera le mérite initial.

Ganapati qui avait passé la soixantaine était encore plein de projets. Sur la couverture du dernier fascicule de la *Trivandrum Sanskrit Series* (nº LXXXIV : Āryamañjuśrīmūlakalpa, part III), il annonçait comme étant sous presse :

1. Kāvyaprakāśa, avec les commentaires de Vidyācakravartin (Sampradāyaprakāśinī) et de Bhaṭṭa Gopāla (Sāhityacūḍāmaṇi).

2. Viṣṇusaṁhitā (Āgama).
3. Ślokavārtika (Mīmāṁsā) avec la Kāśikāṭīkā de Sucaritamiśra.
4. Bharatacarita (Kāvya) de Kṛṣṇācārya.
5. Saṁgītamayasāra, de Saṁgītakara Pārśvadeva.
6. Rasavaiśeṣika (Vaidya), par Bhadanta Nāgārjuna, avec le bhāṣya de Narasiṁha.

En outre, étaient «en cours de préparation» :

1. Āśvalāyanagṛhyabhāṣya, avec le Bhāṣya de Devasvāmin.
2. Pramāṇalakṣaṇa (Mīmāṁsā), par Sarvajñātmapāda.
3. Sarasvatīkaṇṭhābharaṇa, de Bhoja, avec la Vṛtti de Nārāyaṇa Daṇḍanātha.
4. Aṣṭāṅgahṛdaya, avec le commentaire Hṛdayabodhikā.
5. Nyāyasārapadapañcikā, de Vāsudeva.
6. Vedāntaparibhāṣā, avec le commentaire de Peḍḍādīkṣita.
7. Bhāmatītilaka (Vedānta), par Allālasūri.

Une tâche aussi formidable laissait encore à Ganapati le loisir de collaborer à d'autres collections; la semaine même de sa mort, la *Gaekwad's Oriental Series*, publiée à Baroda sous les auspices du maharaja, éditait le second et dernier volume d'une encyclopédie de la construction, Samarāṅgaṇa Sūtradhāra, attribuée au roi Bhoja. Le premier volume contenait, au chapitre XXXI, des descriptions de machines qui semblent déceler une technique vraiment extraordinaire, par exemple «la machine à voler, en forme d'oiseau, construite en bois léger, avec à l'intérieur un appareil à mercure, un foyer brûlant placé au-dessous; la puissance du mercure assoupi (corr. échauffé? *suptasya* en *taptasya*) met en branle les deux ailes, et l'homme installé dans la machine va dans le ciel à de grandes distances» (v. 95-96). Ici aussi, la traduction intégrale s'impose; si le texte est authentique, l'Inde du XIe siècle aurait, sinon réalisé, tout au moins conçu des engins inattendus. Le seul manuscrit daté est du XVIe ou du XVIIe siècle. J'avais écrit à Ganapati de donner des précisions sur les deux autres manuscrits, incomplets, dont l'un au moins, semble être aussi du XVIe-XVIIe siècle. Au lieu de me répondre personnellement par lettre, Ganapati a voulu donner publiquement des explications dans la préface du second volume; elles caractérisent trop sa manière pour que je ne les reproduise pas ici :

«On pourra dire que, comme les diverses machines mentionnées dans cet ouvrage n'ont jamais été connues auparavant de visu ou par ouï-dire, elles ne sont que des produits de l'imagination, et qu'elles ne sont pas

des machines réelles, fabriquées et employées en pratique. Il n'en est pas ainsi, car même des choses qui ont existé en viennent avec le temps à être considérées comme irréelles parce qu'elles sont sorties de l'usage, et les choses qui valent beaucoup de travail, de temps et d'argent sont exposées à sortir facilement de l'usage.

« On peut demander aussi pourquoi le poète n'a pas décrit la méthode de construction des machines. Le poète répond lui-même au chapitre xxxi, v. 79 :

yantrāṇāṁ ghaṭanā noktā guptyarthaṁ nājñatāvaśāt
tatra hetur ayaṁ jñeyo vyaktā naite phalapradāḥ.

Le sens de ce vers, c'est que, si les méthodes sont révélées dans l'ouvrage, alors le premier venu sans avoir reçu l'initiation d'un maître essaiera de construire les machines, et une tentative faite par une telle personne peut non seulement avorter, mais encore aboutir à des ennuis et des difficultés. Il n'est pas non plus si rare, dans le cas de machines d'utilité publique, que les méthodes pour les construire soient gardées secrètes. »

Et maintenant, que va devenir la Série Sanscrite de Trivandrum? Que vont devenir les matériaux recueillis par Ganapati pour les publications ultérieures? et, — qu'on m'excuse de poser la question, — que va devenir la famille de ce grand savant? J'ai le devoir d'en parler, car Ganapati, qui n'avait vécu que pour l'étude, et qui recevait un salaire indigne de son mérite, se préoccupait tristement de l'avenir qui attendait les siens après lui. Ses titres même lui avaient valu des envieux qui travaillaient à sa perte. Le 27 octobre dernier, une décision de la Maharani chargée de la régence le mettait à la retraite. Il m'annonçait la nouvelle sans commentaire :

Bālasyātratyamahārājasya pratinidhībhūya gatavarṣaseptembaramāsād ārabhya rājyaṁ śāsatyā śrīMahārājñyā adyaprabhṛti rājakiyādhikārād viśramito' smīti vṛttāntaviśeṣaś cāvedyate. Śubhaṁ bhūyāt.

« Que tout soit pour le mieux ! ». Tel était le souhait qu'il exprimait après cette triste nouvelle. Tout sera pour le mieux, après cette perte douloureuse, si le Gouvernement de Travancore veut honorer dignement la mémoire d'un serviteur qui lui a fait tant d'honneur et qui a rendu le nom de Trivandrum cher à tous ceux qui aiment et qui cultivent les gloires du passé de l'Inde.

[Je transcris ici, comme un spécimen du genre, la stance en sragdharā

que les fils de Ganapati ont envoyée en guise de faire part; on verra avec quelle précision de détails astronomiques est fixé le moment exact de la mort; l'année, comme c'est l'usage dans le Sud, n'est désignée que par la place qu'elle occupe dans le cycle de soixante ans (Bṛhaspati cakra) :

abde 'smin Krodhanākhye dinakṛti kakubhaṁ rājarājasya yāte
mīnākhye māsi kṛṣṇe surapatibhayute mandavāre ca ṣaṣṭhyām
antarvāṇiprakāṇḍaṁ jagati suvidito 'nekasadgranthakartā
tāto Vañciśamānyo Gaṇapatikavirāḍ dhāma yātaḥ paraṁ naḥ.]

Sylvain Lévi.

PÉRIODIQUES.

Hespéris, t. V, 3ᵉ trimestre 1925 :

E.-F. Gautier. Le moyen Atlas (avec 2 fig., p. 251-264); L. Justinard. Notes sur l'histoire du Sous au xixᵉ siècle (p. 265-276); J. Herber. Tatouages des prisonniers marocains (arabes, arabisés et berbères) (p. 277-309, avec une carte); Henri Basset et Henri Terrasse. Sanctuaires et forteresses almohades : III. Le minaret de la Kotobîya (p. 311-376, avec 4 planches; relevés et dessins de J. Hainaut).

4ᵉ trimestre 1925 :

E.-F. Gautier. Les cavernes du Dir (p. 383-409, avec 2 figures); Prosper Ricard. Le batik berbère (p. 411-426, avec 12 figures); Henri Basset. Les troglodytes de Taza (p. 427-442, avec 19 figures); G. Wiet. La bibliothèque de Max van Berchem (p. 443-444). Actes du Vᵉ Congrès de l'Institut des Hautes-Études marocaines (p. 445-456); bibliographie marocaine pour 1924-1925 (p. 457-488).

T. VI, 1ᵉʳ trimestre 1926 :

E. Lévi-Provençal. Henri Basset (p. 1-4); E.-F. Gautier. Medinat-ou-Daï (p. 5-25, avec 1 figure); Eugène Tisserant et Gaston Wiet. Une lettre de l'almohade Murtaḍâ au pape Innocent IV (p. 27-53, avec 2 planches); Georges-S. Colin. Étymologies maġribines (p. 55-82, im-

portantes notes de dialectologie arabe, où cinquante-cinq étymologies sont étudiées); lieutenant Goudard. Tapis berbères des Beni Alaham, Moyen Atlas marocain (p. 83-88, avec 5 figures); P. Ricard. Tapis berbères des Aït Ighezrane, Moyen Atlas marocain (p. 89-95, avec 8 figures).

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME CCVIII.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

COMPTES RENDUS.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Le gérant :

Gabriel FERRAND.

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER

Tél. : Fleurus 45-12. RUE JACOB, N° 13, PARIS (VIe). *R. C. Seine : 67.717.*

Viennent de paraître :

ÉDOUARD NAVILLE

professeur honoraire de l'Université de Genève,
associé étranger de l'Institut de France.

L'ÉCRITURE ÉGYPTIENNE

ESSAI
SUR L'ORIGINE ET LA FORMATION
DE L'UNE DES PREMIÈRES ÉCRITURES MÉDITERRANÉENNES

Un volume de IX et 143 pages petit in-8°, 1926.

Prix : France, 30 francs. — Étranger, 6 francs suisses.

Chap. I. Les origines. — Chap. II. Le dessin. — Chap. III. Les commencements de l'écriture. — Chap. IV. Langue littéraire et idiome local. — Chap. V. La figure. — Chap. VI. Les voyelles. — Chap. VII. Les transcriptions et langues étrangères. — Chap. VIII. L'acrophonie. — Chap. IX. Le déterminatif. — Chap. X. L'ordre des signes. — Chap. XI. Direction de l'écriture. — Chap. XII. La transcription des hiéroglyphes. — Chap. XIII. L'écriture copte.

A. KAMMERER

ministre plénipotentiaire.

ESSAI
SUR L'HISTOIRE ANTIQUE DE L'ABYSSINIE

LE ROYAUME D'AKSUM
ET SES VOISINS D'ARABIE ET DE MÉROÉ

Un volume de 4 cartes, 45 planches, 198 pages, in-8°, 1926.

Prix : France, 60 francs. — Étranger, 12 francs suisses.

Avant-propos. — Chap. 1. Les sources de l'histoire d'Abyssinie. — Chap. 2. La période légendaire. — Chap. 3. La chronologie des rois. — Chap. 4. Les populations primitives. — Chap. 5. Adulès et l'inscription de Cosmas Indicopleustes. — Chap. 6. Le royaume d'Aksum et les premières campagnes en Arabie. — Chap. 7. Aelius Gallus en Arabie. — Chap. 8. Aphilas et les inscriptions d'Adulès, campagnes en Afrique et en Arabie. — Chap. 9. L'Abyssinie et le royaume de Méroé. — Chap. 10. IVe siècle : Ezana, le Constantin de l'Abyssinie. — Chap. 11. L'introduction du christianisme en Abyssinie. — Chap. 12. Ellesbaas-Kaleb en Arabie au VIe siècle. — Chap. 13. Les Perses, puis l'Islam délogent les rois d'Aksum de l'Arabie. — Chap. 14. La civilisation aksumite. — Annexe I : Expédition d'Aelius Gallus en Arabie (extrait de Strabon). — Annexe II : Guerre des Romains en Égypte et en Éthiopie (extrait de Strabon). — Annexe III : Description de l'Arabie (extrait de Pline). — Annexe IV : Les monnaies d'Aksum du Cabinet des Médailles de Paris. — Annexe V : Monuments mégalithiques et néolithiques d'Abyssinie

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au Secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les Membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (60 francs par an pour les pays à change déprécié, 120 francs pour les pays à change élevé), pour les réclamations qu'ils auraient à faire pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à la librai rie Paul Geuthner, rue Jacob, n° 13 (VIe).

MM. les Membres reçoivent le *Journal asiatique* directement de la Société

Pour les abonnements au *Journal asiatique*, s'adresser à la librairie Pa Geuthner, libraire de la Société.

Abonnement annuel : 90 francs pour les pays à change déprécié. — P change élevé, 150 francs.

IMPRIMERIE NATIONALE.